# Хвалебная пѣснь Іисуса сына Сирахова Творцу и Промыслителю вселенной.

Въ ПОСЛѢДНЕЙ части своей книги премудрый сынъ Сираховъ прославляетъ великихъ праотцевъ израильскаго народа, въ краткихъ и яркихъ притчахъ даетъ живой очеркъ всей исторіи народа Божія, въ его лучшихъ представителяхъ. Эта часть книги стоитъ въ органической связи съ главною мыслію всей книги, — ученіемъ о Премудрости Божіей, открывающейся людямъ въ Божіихъ твореніяхъ и въ законѣ, данномъ избранному народу. По велѣнію Божію, Премудрость поселилась «въ прославленномъ народѣ, въ удѣлѣ Господнемъ и въ наслѣдіи Его» (24, 13), и благочестивые мужи, строго соблюдавшіе законъ Божій и наставлявшіе народъ въ вѣрѣ и благочестіи, были носителями Премудрости Божіей, исполнителями ея велѣній. Поэтому прославленіе великихъ и святыхъ предковъ народа израильскаго есть въ то же время прославленіе Премудрости Божіей, жившей и дѣйствовавшей среди людей, или прославленіе Самого Господа, поселившаго Свою Премудрость среди избраннаго народа.

Отсюда понятнымъ становится, почему «пѣснь отцамъ» (гл. 44 и далѣе) предваряется поэтически-одушевленною хвалебною пѣснію Богу, Творцу и Промыслителю міра. Тамъ изображается дѣйствіе Премудрости Божіей въ мірѣ одушевленномъ, человѣческомъ, здѣсь—въ мірѣ неодушевленномъ, въ природѣ. Послѣ вступительныхъ словъ: «воспомяну я дѣла Божіи, и то, что я видѣлъ, разскажу», премудрый заявляетъ, что полное описаніе твореній Божіихъ непосильно для человѣка, который можетъ видѣть «только одну искру ихъ» (42, 23),

тѣмъ болѣе, что «не могутъ и святые ангелы Божіи разсказать чудеса могущества Его» (42, 17). Но и того, что можетъ наблюдать человѣкъ въ теченіе своей краткой жизни на землѣ, при своихъ несовершенныхъ силахъ и способностяхъ,—и того вполнѣ достаточно, чтобы воскликнуть: «какъ прекрасны всѣ дѣла Его! — Одно превосходитъ другое по своей красотѣ, и кто насытится, созерцая такое великолѣпіе?» (42, 23, 26). И затѣмъ бенъ-Сира въ живописныхъ картинахъ рисуетъ великолѣпіе прекраснѣйшихъ твореній Божіихъ: тверди небесной съ сіяющимъ на ней солнцемъ, луны, измѣняющейся въ своемъ теченіи, ярко сіяющихъ звѣздъ, разноцвѣтной радуги, обнимающей сводъ небесный, и т. д. Все это зоветъ насъ къ тому, чтобы восхищаться великими дѣлами Творца «и прославить Создавшаго» ихъ (43, 12).

---

15. Воспомяну я дѣла Божіи,
  и то, что я видѣлъ, разскажу.
По слову Божію *явились* творенія Его,
  и дѣла милости Его—по велѣнію Его.
16. Солнце восходящее видно отовсюду,
  и слава Господня—надъ всѣми дѣлами Его.
17. Не могутъ и святые *ангелы* Божіи
  разсказать чудеса могущества Его:
только Богъ даетъ силу воинствамъ Своимъ
  предстоять предъ лицемъ Славы Его!
18. Онъ изслѣдуетъ бездну и сердце
  и знаетъ всѣ тайны ихъ,
ибо Господь обладаетъ всякимъ вѣдѣніемъ
  и видитъ все, что сбудется до вѣка.
19. Онъ возвѣщаетъ прошедшее и будущее
  и открываетъ глубину тайнъ.
20. Не минуетъ Его никакое знаніе,
  и ничто не скрыто отъ Него.

* * *

21. Онъ устроилъ великія дѣла премудрости Своей,
  — Онъ одинъ отъ вѣка и до вѣка;
22. не прибавился Онъ и не убавился,
  и не нуждается ни въ какомъ совѣтникѣ.

23. Какъ прекрасны всѣ дѣла Его,
хотя можно видѣть *только одну* искру ихъ!
24. Все живетъ и пребываетъ во вѣкъ,
и при всякой надобности все повинуется *Ему*.
25. Все различается одно отъ другого,
но ничего Онъ не сотворилъ несовершеннымъ.
26. Одно превосходитъ другое по своей красотѣ,
и кто насытится, созерцая *такое* великолѣпіе?

* * *

Глава 43, 1. Великолѣпіе высоты *небесной*—ясная твердь,
и сводъ небесный—величественный видъ!
2. Солнце при восходѣ своемъ изливаетъ теплоту,—
какое дивное твореніе Господне!
3. Въ полдень оно раскаляетъ землю,—
кто можетъ устоять передъ зноемъ его?
4. Распаленная печь плавитъ металлъ,
*а* лучъ солнца опаляетъ горы;
пламенное свѣтило сожигаетъ вселенную,
и отъ блеска его слѣпнутъ очи.
5. Ибо великъ Господь, сотворившій его,
и слово Его направляетъ силы Его.

* * *

6. Также и луна восходитъ въ свое время,
*какъ* указаніе предѣла и знаменіе вѣка;
7. отъ нея праздники и установленныя времена,—
свѣтило пріятное, умаляющееся въ теченіи своемъ.
8. При новомѣсячіи она обновляется, по имени своему,
—какъ дивна она въ своемъ измѣненіи!
9. Она—воинское знамя небесныхъ силъ,
освѣщающее твердь сіяніемъ своимъ.
10. Красота и слава небесъ—звѣзды,
блестящее убранство на высотѣ Господней.
11. По слову Божію стоятъ онѣ въ порядкѣ,
и не утомляются на стражѣ своей.
12. Посмотри на радугу и прославь Создавшаго ее:
она весьма величественна въ сіяніи своемъ.
13. Она обнимаетъ сводъ небесный великолѣпіемъ своимъ:
рука Божія распростерла ее всемогуществомъ *Своимъ*.

* * *

Подобно тому, какъ вторая часть книги бенъ-Сира начинается хвалебною рѣчью въ честь Премудрости (глава 24), такъ и послѣдняя часть книги имѣетъ въ началѣ обширный отдѣлъ (42, 15—43, 36), содержащій славословіе Господу, какъ Творцу и Промыслителю. Здѣсь прославляются великія творенія Божіи: солнце, луна и звѣзды, чудныя явленія природы: гроза и снѣгъ, морозъ и роса, море съ его обитателями, и хвалебная рѣчь заканчивается признаніемъ безсилія человѣка изобразить величіе Божіе.

15—16. Свою хвалебную пѣснь премудрый начинаетъ словами Псалмопѣвца: „буду вспоминать о дѣлахъ Господа" (Пс. 76, 12 Рус.), и обѣщаетъ разсказать о великихъ проявленіяхъ всемогущества Божія, поскольку онъ самъ въ силахъ наблюдать и описать ихъ. Все, что есть и бываетъ на землѣ, дѣлается по слову и по волѣ Божіей, и слава Божія проникаетъ всѣ Его творенія, подобно тому, какъ свѣтъ восходящаго солнца проникаетъ повсюду. Сл.: „Помяну убо дѣла Господня, и яже видѣхъ, повѣмъ (Остр.: исповѣмъ) въ словесѣхъ Господнихъ дѣла Его. Солнце просвѣщая (Остр.: свѣтяся) на вся призрѣ, и славы Его исполнено дѣло Его (Остр.: исполнь дѣла Его)". Сл. и Гр. „помяну убо" выражаетъ Евр. форму приглашенія: *'езкар-на'* „воспомяну я", или: „вспомню-ка я". Начало второй притчи, въ Сл. слитое съ концомъ первой: „въ словесѣхъ Господнихъ", въ Евр. и Сир. читается правильно: „словомъ Божіимъ" или „по слову Божію"; вмѣсто „дѣла Его", какъ и въ Сир., въ Евр. ошибочно написано слово *рэцôнô* „милость Его", взятое изъ слѣдующаго полустишія. „По слову Божію — дѣла Его", подразумѣвается: явились, или, какъ въ Сир.: „сотворены". Второе полустишіе этой притчи въ Гр. опущено, но въ S* читается: „и бысть въ благословеніи Его судъ", въ Коп.-с.: „и благословеніе законовъ Его состоялось"; отсюда видно, что въ Евр. фразѣ: *ўфôъал рэцôнô ликхô* „и дѣло милости Его — принятіе", вмѣсто *ликхô* слѣдуетъ читать *лэхуккô* „по опредѣленію Его", или „по повелѣнію Его": словомъ „судъ" Гр. передалъ здѣсь Евр. *хок* „опредѣленіе", а „въ благословеніи", ἐν εὐλογίᾳ, написано здѣсь ошибочно вмѣсто „въ милости, благоволеніи", ἐν εὐδοκίᾳ (ср. 36, 18). Сир. свободно: „и всѣ творенія Его исполняютъ волю Его". Гр. и Сл. „солнце просвѣщая" передаетъ Евр. „солнце восходящее"; вмѣсто „на вся призрѣ", точнѣе съ Евр.: „надъ всѣмъ ви-

димо", или „видно отовсюду". Второе полустишіе въ Гр. и Сл. передано свободно, въ Евр. читается: „и слава Господня надъ всѣми дѣлами Его", т. е. видна во всѣхъ Его твореніяхъ. Сир. вмѣсто „слава" читаетъ: „милосердіе", подъ вліяніемъ словъ Пс. 144, 9: „щедроты Его на всѣхъ дѣлѣхъ Его".

17—18. Приступая къ повѣствованію о великихъ твореніяхъ Божіихъ, премудрый заявляетъ, что это повѣствованіе не будетъ полнымъ и исчерпывающимъ, ибо „не могутъ и святые ангелы Божіи разсказать чудеса могущества Его", это и для нихъ непосильно, какъ для существъ ограниченныхъ; „*только* Богъ даетъ силу воинствамъ Своимъ предстоять предъ лицемъ Славы Его". Одинъ Господь всевѣдущъ, для Него нѣтъ никакихъ тайнъ ни въ области природы, ни въ области духовной жизни человѣка, Онъ знаетъ и настоящее, и прошедшее, и будущее.

Сл.: „Не сотвори ли святымъ Господь повѣдати (Остр.: исповѣдати) вся чудеса Его, яже утверди Господь Вседержитель, утвердитися всему въ славѣ (Остр.: славою) Его. Бездну и сердце изслѣдова, и въ коварствѣхъ ихъ размысли: разумѣ бо Господь всяко вѣдѣніе (Остр.: всяку совѣсть), и призрѣ на знаменіе вѣка". Вопросная форма рѣчи въ 17 стихѣ взята въ Сл. изъ Лат.,—въ Гр. здѣсь прямое отрицаніе: „не предоставилъ", οὐκ ἐνεποίησε, а въ Евр. *ло' гиспйкў* „не довлѣютъ", не имѣютъ силы, или просто: „не могутъ", ср. 18, 2. Именит. падежъ „Господь" въ Сл. и Гр. поставленъ ошибочно, въ Гр. гл. (S, 248, 253, Cpl., Сир.-екз.) читается κυρίου, „святымъ Господа", какъ и въ Евр.: „не могутъ святые Божіи", при чемъ подъ „святыми" разумѣются не праведники изъ народа Божія, особенно священные писатели, возвѣщавшіе тайны Божія откровенія, а именно святые ангелы Божіи, называемые такъ и въ Іов. 15, 15 (Рус.: „вотъ, Онъ и святымъ Своимъ не довѣряетъ"); что это такъ, видно изъ слѣдующей притчи, гдѣ говорится о „воинствахъ Его". Сл. и Гр. „вся чудеса Его" соотвѣтствуетъ Евр. словамъ: *нифлэ'ôт йагвег*, но вмѣсто имени Божія на полѣ читается *гэбўротайв*, такъ что получается фраза: „чудеса могущества Его", въ Сир. наоборотъ: „могущество чудесъ Его"; вѣроятно, Евр. варіантъ на полѣ даетъ правильное чтеніе, переданное въ Гр. свободно. Начало второй притчи въ Гр. и Сл. тѣсно связано съ предшествующими словами мѣстоименіемъ

„яже“, ἅ; но его нѣтъ въ Гр. гл. (С, 248, Cpl.). Въ Евр. читается: „даетъ силу Богъ воинствамъ Своимъ“; вмѣсто *'елогûм цэба'айв* Гр. ошибочно прочелъ *'елогê цэба'ôт* „Господь воинствъ“, и это обычное имя Божіе здѣсь, въ рѣчи о всевѣдѣніи Божіемъ, передалъ свободно: „Господь Вседержитель“. Сир.: „Онъ далъ силу любящимъ (или : боящимся) Его“. Евр. чтеніе несомнѣнно правильно. Вторая часть притчи одинаково читается въ Евр. и Сир.: „чтобы утверждаться (*лэгитхаззек*, свободнѣе: чтобы предстоять) предъ лицемъ Славы Его“; имѣется въ виду служеніе ангеловъ предъ Господомъ, которое почти такъ же обозначается и въ Іов. 1, 6, 2, 1: „пришли сыны Божіи предстать (*гитйацнеб*) предъ Господа“. Гр. и Сл. передаютъ неточно: „утвердитися всему въ славѣ Его“, при чемъ слово „всему“, въ Гр. стоящее въ концѣ фразы: τὸ πᾶν, здѣсь, очевидно, прибавлено, чтобы получился болѣе или менѣе удовлетворительный смыслъ; въ Лат. слово это не передано. Чтобы кратко обрисовать безпредѣльность всевѣдѣнія Божія, премудрый называетъ двѣ области, недоступныя уму человѣка: бездну морскую (ср. 1, 3, 24, 5, 31) и сердце человѣческое. „Въ коварствѣхъ ихъ“ передаетъ Евр. *бэкол-маъарŷммêгем* „во всѣхъ наготахъ ихъ“, т. е. знаетъ всѣ тайныя, сокровенныя мѣста ихъ; *маъаруммûм* въ Библіи употребляется только во 2 Пар. 28, 15: „всѣхъ нагихъ облекоша отъ корыстей“. Вторая притча 18 стиха въ Евр. опущена, но она сохранилась не только въ Гр., но и въ Сир.,—въ послѣднемъ 18 стихъ читается: „бездну и сердце Онъ изслѣдуетъ, и всѣ помышленія человѣческія, какъ солнце, явны передъ Нимъ; ибо нѣтъ ничего скрытаго предъ Богомъ, и явно предъ Нимъ все, приходящее въ міръ“. Вѣроятно, здѣсь свободно переданъ тотъ же подлинникъ, который въ Гр. переведенъ точнѣе. Имя Божіе „Господь“, какъ въ Сл., читается въ Гр. только въ немногихъ спискахъ (В, С*, 55, 254, 296, 308, Cpl.) и въ Лат., въ остальныхъ же: „Вышній“; вмѣсто „вѣдѣніе“, εἴδησιν, многіе списки Гр. неправильно читаютъ: „совѣсть“, какъ въ Сл.-др. (С, S, 55, 70, 155, 254, 296, 307, 308, Коп.-с.). Непонятная фраза: „знаменія вѣка“ соотвѣтствуетъ въ Сир. словамъ: „все приходящее въ міръ“; здѣсь словомъ „міръ“ передано, очевидно, Евр. *ъôлам* „вѣкъ“, а „приходящее“—Евр. אתיות „грядущее“, Гр. же вмѣсто *'отûйôт* прочелъ *'отôт* „знаки, признаки“. Господь „видитъ все, что сбу-

цется до вѣка",—мысль эта продолжается и въ слѣдующемъ стихѣ.

19—20. Всевѣдѣніе Господне простирается и на прошедшее, и на будущее, и нѣтъ ничего, что ускользало бы отъ очей Его. Сл., въ тѣсной связи съ предшествующимъ стихомъ: „Возвѣщая мимошедшая и будущая, и открывая слѣды тайныхъ: Не прейде Его всяко помышленіе, не утаися отъ Него ни едино слово". Евр. причастія, переданныя въ Сл. дѣепричастіями „возвѣщая" и „открывая", должны быть переведены здѣсь изъявительнымъ наклоненіемъ. Сл. „мимошедшая" близко стоитъ къ Евр. слову *халйфôт* (отъ *ҳалаф* „проходить мимо, измѣняться"), означающему здѣсь: „прошедшее", какъ слѣдующее слово *вэнигйôт* означаетъ: „будущее". Въ Сир. первый глаголъ опущенъ, и оставлено только: „и прошедшее и будущее", а далѣе: „и явно предъ Нимъ все сокрытое". Гр. и Сл. „слѣды" передаетъ Евр. *хекер* „изслѣдованіе" или то, что трудно для изслѣдованія, „неизслѣдимость", какъ въ Іов. 38, 16: „въ слѣдахъ же бездны ходилъ ли еси" (*хекер тэгôм*, Рус.: „входилъ ли въ изслѣдованіе бездны")? или Іов. 11, 7: „или слѣдъ Господень обрящеши" (*хекер 'елôаг*, Рус.: „можешь ли ты изслѣдованіемъ найти Бога")? Здѣсь вмѣсто „неизслѣдимость тайнъ" можно поставить: „глубину тайнъ". Первое слово 20 стиха въ Евр. испорчено; вѣроятно, оно читалось: *ло' неъддар* „не недостаетъ, не опущено", свободнѣе: „не скрыто", а второе: *ло' халафô* „не минуетъ Его",—въ Гр. и Сл. глаголы переставлены одинъ на мѣсто другого. „Ни едино слово" передаетъ Евр. *кол-дабар*, что̀ здѣсь означаетъ: „всякая вещь", или, при отрицаніи: „никакая вещь, ничто".

21—22. Въ началѣ рѣчи о великихъ и чудныхъ твореніяхъ Божіихъ бенъ-Сира заявляетъ, что Творцомъ всего существующаго является Единый Богъ, неизмѣняемый и всемогущій, не нуждающійся ни въ чьей помощи. Сл.: „Величія (Остр.: величіе) премудрости Своея украси: иже есть прежде вѣка и во вѣкъ, Ни приложися, ни умалися, и не возтребова ни единаго совѣтника". Здѣсь „величія" передаетъ Евр. чтеніе на полѣ: *гэбӯрôт*,—въ текстѣ стояло, повидимому, един. число, какъ въ Сир.: „величіе и премудрость стоятъ предъ Нимъ во вѣкъ",—22 стихъ Сир. совсѣмъ опускаетъ. „Великія дѣла премудрости Его",—разумѣются всѣ творенія Божіи, въ которыхъ Премудрость Божія про-

явилась и которымъ Она сопутствовала (ср. 1, 8—10, 24, 3—6); „украси“, ἐκόσμησεν, передаетъ Евр. *тиккен* „устроилъ“, т. е. поставилъ въ надлежащій порядокъ. Вторая половина стиха съ Евр. читается: „Одинъ Онъ отъ вѣка“; отсюда видно, что Сл. „иже“, Гр. ὅς, какъ читается въ большинствѣ списковъ (въ S, 23, 253, Эѳ.: ὡς, въ B, 308: καὶ ἕως), получилось вмѣсто первоначальнаго Гр. чтенія εἷς „одинъ“; но въ Евр., повидимому, опущено въ концѣ: *вэъад ъолам* „и до вѣка“, какъ въ Гр., это же слово передано и въ Сир.: *лэъолмйн*. Едва ли можно относить эти слова къ творенію Божію, понимая подъ „величіемъ премудрости“ именно творческую премудрость Божію: Богъ устроилъ чудное дѣло Свое—премудрость Свою, и она остается одна и та же отъ вѣка [1]). Такъ какъ слова 22 стиха: „и не нуждается ни въ какомъ совѣтникѣ“ можно относить только и исключительно къ Самому Богу, то и параллельное имъ полустишіе 21 стиха должно быть переводимо: „Онъ одинъ отъ вѣка и до вѣка“, т. е. Ему одному безраздѣльно принадлежитъ все твореніе. А въ такомъ случаѣ и начало 22 стиха относится къ Самому Богу: „не прибавился Онъ и не убавился“, хотя оно давало бы прекрасную мысль и въ приложеніи къ творенію Божію, ср. 18, 5. Богъ одинъ отъ вѣка и до вѣка, не прибавился и не убавился, всецѣло сохранилъ Свою творческую и промыслительную силу. „Не возтребова“, т. е. не нуждается въ совѣтникѣ, Евр. *мебйн* „наставляющемъ, учителѣ“; та же мысль содержится и въ Ис. 40, 13—14: „кто совѣтникъ Ему бысть, иже научаетъ Его?“

23—24. Хотя человѣку доступно наблюденіе лишь ничтожной доли дѣлъ Божіихъ, хотя онъ можетъ видѣть только одну „искру ихъ“, но и этого достаточно, чтобы заключить о величіи и красотѣ творенія Божія. „Все живетъ и пребываетъ во вѣкъ, и при всякой надобности все повинуется *Ему*“,—разумѣются тѣ великія творенія Божіи, которымъ дано долговременное пребываніе,—какъ солнце, луна, звѣзды, земля съ величественными явленіями ея природы, о которыхъ рѣчь далѣе. Такія же мысли о совершенствѣ твореній Божіихъ и о полномъ ихъ повиновеніи Творцу высказаны сыномъ Сираховымъ и въ 39, 21—22, 38—40.

---

[1]) *R. Smend*, Die Weisheit des J. Sirach, S. 397—398, ср. *O. Fritzsche*, Kurzg. exeg. Handbuch zu Apokryphen, V, S. 250.

Сл.: „Коль вся дѣла Его вожделѣнна, и даже до искры есть видѣти. Вся сія живутъ и пребываютъ во вѣкъ во всѣхъ требованіяхъ (Остр.: дѣлехъ), и вся послушаютъ". Въ Евр. 23 стихъ опущенъ, но въ Сир. имѣется, хотя и въ свободной передачѣ: „и всѣ дѣла Свои Онъ дѣлаетъ пребывающими на вѣкъ, и въ святости славны всѣ они". Сл. и Гр. „коль" прибавлено здѣсь, повидимому, для усиленія мысли; „вожделѣнна" означаютъ здѣсь „прекрасны". Сл. „даже до искры" передаетъ чтеніе многихъ Гр. списковъ: ἕως σπινθῆρος (С, S, 23, 55, 248, 253, 296, Cpl., Сир.-екз.), въ другихъ же читается: ὡς σπινθῆρος „какъ искры" (род. пад. ед. числа). Трудно сказать, какъ стояло здѣсь въ подлинникѣ; судя по Лат. передачѣ: „и какъ искра, которая есть созерцать", т. е. которую можно созерцать,—можно догадываться, что вмѣсто σπινθῆρος читалось первоначально σπινθὴρ ὅς „искра, которая", причемъ это ὅς, подобно союзу „и" въ слѣдующемъ стихѣ, должно быть отнесено въ начало полустишія: „которыя (дѣла Божіи), какъ искру, можно наблюдать" [1]). Во всякомъ случаѣ, сравненіе съ искрою показываетъ, какъ мимолетно и поверхностно наблюденіе человѣка надъ твореніями Божіими: они существуютъ цѣлые вѣка (ср. 24 ст.), человѣческому же созерцанію доступенъ только краткій моментъ ихъ бытія. Точно также и въ отношеніи къ великому множеству дѣлъ Божіихъ: то, что доступно наблюденію человѣка, похоже на искру, вылетающую изъ большого костра и быстро потухающую. Поэтому вторую половину стиха свободно можно перевести такъ: „хотя можно видѣть *только одну* искру ихъ", т. е. дѣлъ Божіихъ. Вмѣсто „вся сія", въ Евр. въ началѣ 24 стиха стоитъ הוּא „онъ",—разумѣется, повидимому, Самъ Богъ: „Онъ живетъ"; но Гр. чтеніе подтверждается и Сир. переводомъ, гдѣ слова: „всѣ они" отнесены къ предшествующей притчѣ. „Все живетъ и пребываетъ во вѣкъ",—имѣются въ виду тѣ творенія Божіи, которыя существуютъ весьма продолжительное время: послѣднее и разумѣется здѣсь подъ словомъ „вѣкъ". Вмѣсто второй части 24 стиха въ Евр. поставленъ ст. 26, затѣмъ 1 стихъ 43 главы и потомъ уже ст. 24b и 25; но эта ошибка замѣчена въ самомъ Евр. текстѣ и исправлена на полѣ. Если въ Гр. и Сл. во второй половинѣ 24 стиха союзъ „и" перенести въ начало полустишія,

---

[1]) Ср. *N. Peters,* Hebr. Text des B. Eccli., S. 206.

то получится почти буквальный переводъ съ Евр.: „и во всѣхъ надобностяхъ“, или: „при всякой надобности“, какъ въ Евр., „все слушаетъ“, т. е., все повинуется Ему. Сир. и этотъ стихъ передаетъ свободно: „и живутъ и пребываютъ во вѣкъ, и на всякія желанія Его они готовы, и весьма спѣшатъ въ своихъ областяхъ“.

25—26. Творенія Божіи не только велики и многочисленны, но и разнообразны: каждое отличается отъ другого, и ничто не является лишнимъ, все пригодно для своей цѣли. Творенія Божіи прекрасны настолько, что никогда не насытиться созерцаніемъ ихъ, все хочется больше и больше ими наслаждаться. Сл.: „Вся сугуба, едино противу единаго (Остр.: предъ единемъ), и не сотвори ничтоже скудно (Остр.: не единаго же скудна). Едино отъ единаго утверди благая, и кто насытится, зря славу Его?“ Вмѣсто „сугуба“, какъ въ Гр. и Сир., въ Евр. стоитъ: *шонйм* „различающіяся“; вмѣсто этого слова Гр. и Сир. прочли *шэнайм* „двояки“ (ср. 33, 14). Евр. чтеніе болѣе соотвѣтствуетъ здѣсь контексту, въ которомъ рѣчь не о противоположности твореній Божіихъ (какъ въ 33, 7—14), а объ ихъ гармоническомъ разнообразіи. Сл. „скудно“ передаетъ Гр. ἐλλεῖπον (В: ἐκλεῖπον „прекращающееся“), въ Сир. стоитъ: „безполезное“, въ Евр. же слово это испорчено; вѣроятно, Гр. правильно передалъ его смыслъ: ничто изъ Своихъ твореній Богъ не создалъ несовершеннымъ, съ недостатками,—„и се добра зѣло“ Бт. 1, 31 (ср. 39, 21). Первая половина 26 стиха въ Евр. буквально читается: „это надъ этимъ измѣняетъ благо свое“ (на полѣ: „благо“), въ Сир.: „превосходство одной вещи преимуществуетъ предъ другой, но одно съ другимъ попарно“. Отсюда видно, что глаголъ *халаф*, „проходить мимо, измѣняться“, здѣсь имѣетъ значеніе: „превосходить“; одно превосходитъ другое „по благу своему“, или „по своей красотѣ“, такъ какъ во второмъ полустишіи говорится о созерцаніи красоты Божіихъ твореній. Прибавка въ Сир. внесена подъ вліяніемъ 25 стиха. Гр. передалъ неточно: „одно другого укрѣпило благо“, т. е. одно поддерживаетъ благо другого. Вторая же часть согласно читается въ Гр., Сир. и Евр. (на полѣ), только вмѣсто „славу его“ въ Евр. стоитъ *тб'ар* „видъ“, т. е. прекрасный видъ, великолѣпіе: „и кто насытится, созерцая великолѣпіе“ разнообразнаго и прекраснаго міра Божія. Въ Лат. вмѣсто: „не сотвори ничтоже скудно“, читается: „и не сдѣлалъ, чтобы чего-либо недоставало“.

43, 1. Болѣе подробное описаніе великихъ дѣлъ Божіихъ начинается съ тверди небесной: „великолѣпіе высоты *небесной*—ясная твердь, и сводъ небесный—величественный видъ!“ Голубое небо, особенно южное, какъ въ ясный день, такъ и въ звѣздную ночь, привлекаетъ взоръ человѣка своею величественною красотой. Поэтому и въ Пс. 18, 1 говорится: „небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь“. Сл.: „Слава (Остр.: възвышеніе) высоты, твердь чистоты (Остр.: утверженіе очищенія), зракъ небесе въ видѣніи (Остр.: видѣніемъ) славы“. Въ Евр. этотъ стихъ былъ написанъ передъ 24b (см. выше), но тамъ онъ изглаженъ отъ времени, а сохранился лишь на полѣ. Словомъ „слава“, Остр. „възвышеніе“, Гр. γαυρίαμα „высокомѣріе“, передается Евр. *тô'ар* „видъ, великолѣпіе“,—повторено слово изъ предшествующей притчи. „Высота“ означаетъ здѣсь небесную высоту, великолѣпіе которой составляетъ „твердь чистоты“, т. е. чистая, ясная твердь; въ Евр., вмѣсто *рэкîаъ тогар*, ошибочно написано: *ракîаъ ъал тогар* „твердь надъ чистотою“. Сл. „зракъ небесе“, т. е. видъ неба, передаетъ Евр. фразу *ъецем шамайм*, взятую изъ Исх. 24, 10: „и подъ ногама Его яко дѣло камене сапфира, и яко видѣніе тверди небесныя чистотою“, *кэъецем гашшамайм латогар*; тамъ эта фраза обычно переводится: „какъ самое небо чистотою“, здѣсь же слово *ъецем*, буквально означающее „кость“, получаетъ значеніе: „остовъ“ неба, т. е. „сводъ небесный“. Сл. и Гр. „въ видѣніи славы“ свободно передаетъ Евр. *маббат гадар* „видъ величія“, т. е. величественный видъ; вмѣсто слова *маббат*, встрѣчающагося въ Библіи въ значеніи: „надежда“ (т. е. видъ на будущее), а здѣсь въ Гр. переданнаго основнымъ значеніемъ: „видъ“, въ Евр. на полѣ ошибочно написано причастіе *маббîт* „созерцающій“, а въ текстѣ, по опискѣ, *марбîт*; слово *гадар* „величіе“ въ текстѣ имѣетъ суффиксъ: „величіе его“, а на полѣ написанъ варіантъ: *нэгарâ* „свѣтъ“. Въ Сир. первая половина стиха опущена, а вторая слита со 2а: „Онъ сотворилъ солнце, чтобы видѣть и славить“; затѣмъ, начиная со 2b стиха и кончая 11-мъ, Сир. почти буквально совпадаетъ съ Гр., а дальнѣйшіе стихи, до конца главы, опускаетъ. Лат. первое полустишіе передаетъ: „твердь высоты есть красота ея“, второе одинаково съ Гр.

2—4. При описаніи солнца, какъ величайшаго изъ твореній Божіихъ, бенъ-Сира, какъ житель юга, особенно вы-

ставляетъ могущественное дѣйствіе солнечнаго жара, раскаляющаго землю. Сл.: „Солнце въ явленіи возвѣщающее во исходѣ (Остр.: проповѣдая въ исходъ), сосудъ дивенъ, дѣло Вышняго. Въ полудни своемъ (Остр.: препладеніемъ своимъ) изсушаетъ страну, и прямо вару его кто постоитъ? (Аки) пещь дышущее въ дѣлѣхъ вара (Остр.: пешь стрегущія дѣла и вара), трегубо солнце пожигающее (Остр.: жегыи) горы, воскуренія огненная издышущее (Остр.: куреніе огнено дымъ), и простирающее лучи (Остр.: простирая луча) омрачаетъ очи". Словомъ „возвѣщающее" Гр. и Сл. буквально передаютъ Евр. *маббйаъ*, но здѣсь, какъ и въ 16, 25, глаголъ *набаъ* значитъ: „изливать" (ср. Пр. 1, 23); на полѣ приводится варіантъ: *мôфûаъ* „блистающее". „Во исходѣ" соотвѣтствуетъ Евр. слову בצאח׳ „въ восходѣ" или „при восходѣ", какъ и стоитъ на полѣ, въ текстѣ же ошибочно написано בצרח׳ „въ нуждѣ его". Гр. и Сл. слову „въ явленіи" нѣтъ соотвѣтствующаго въ Евр.; можетъ быть, это—вторичная передача слова *маббûаъ*, или такъ переведено слово *хаммâ* „жаръ, теплота", стоящее въ концѣ полустишія: *хама'* или *хамû* въ ново-еврейскомъ нарѣчіи означаетъ „видѣть" [1]). Вся фраза въ Евр. читается: „солнце изливающее въ восходѣ своемъ теплоту", или: „солнце при восходѣ своемъ изливаетъ теплоту", и далѣе авторъ выражаетъ свое восхищеніе предъ этимъ великимъ твореніемъ Божіимъ: „какое дивное твореніе Господне!" Гр. вмѣсто *мâ* „что" или „какое" ошибочно прочиталъ арамейское слово *ман* „сосудъ". Гр. и Сл. „въ полудни своемъ" правильно передаетъ Евр. *бэгацгûрô* „въ полуденномъ стояніи своемъ",—производное *цогораим* „полдень" часто употребляется въ Библіи; солнце „при восходѣ своемъ изливаетъ теплоту" (ст. 2), а „въ полдень свой" или просто „въ полдень оно раскаляетъ землю",—буквально: „кипятитъ вселенную"; Гр. и Сл. „изсушаетъ", Сир. и Лат. „опаляетъ"—переводятъ свободно. „Кто постоитъ", т. е. кто можетъ устоять, вѣрно передаетъ Евр. *мû йиткалкал* (ср. 12, 14). Сл. „(аки) пещь дышущее" свободно передаетъ Гр. выраженіе: χάμινον φυσῶν „печь раздувающій" (въ B, C, S, Лат.: φυλάσσων „сохраняющій"); но въ Евр. стоитъ *кûр нафûах*, „печь раздутая, распаленная", такъ же и въ Сир. и Коп.-с. Вмѣсто „въ дѣлѣхъ вара", буквально съ Гр.: „въ дѣлахъ жара", въ Евр.

---

[1]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, II, S. 71.

написано: *мегем мацбк* (на полѣ: *мўцак*) „отъ нихъ притѣсненія", или — „металлъ"; но מחם написано, несомнѣнно, ошибочно вмѣсто מֵחַם „плавящая" металлъ: „распаленная печь плавитъ металлъ",—съ нею сравнивается южное солнце въ полдень. Словомъ „трегубо" Гр. и Сл. передалъ, очевидно, еврейское *шалош* „три", но въ Евр. стоитъ не это слово, а *шдлах* (на полѣ: *шалўах*) „пущенное, простертое", здѣсь, вѣроятно,—„лучъ солнца" [1]); Евр. чтеніе правильнѣе уже потому, что для выраженія превосходной степени бенъ-Сира употребляетъ обычно числительное „въ семь разъ", а не „три раза" (ср. 7, 3, 20, 12, 35, 10, 37, 18, 40, 8). „Пожигающее" соотвѣтствуетъ Евр. глаголу *йадлйк* „сожигаетъ, опаляетъ",—на полѣ поставленъ варіантъ *йассйк* съ тѣмъ же значеніемъ (отъ *насак* или *салак* „возгораться"). Гр. и Сл. „воскуренія огненная издышущее", какъ и Сир.: „испаренія его — какъ дымъ огня", свободно передаютъ Евр. фразу: „языкъ свѣтила сожигаетъ вселенную", вмѣсто *лашôн* „языкъ", какъ стоитъ на полѣ, въ текстѣ ошибочно написано *лиш'ôн* „для гибели". Выраженіе: „языкъ свѣтила" означаетъ здѣсь жгучіе лучи солнца, свободно можно поставить: „пламенное свѣтило"; глаголъ *гамар* въ Псалтири употребляется въ значеніи: „совершать" или „оканчиваться" (напр., Пс. 7, 10: „да скончается—*йигмар-на'*—злоба грѣшныхъ"), здѣсь же онъ имѣетъ значеніе „сожигать", какъ ново-еврейское *гиммер* [2]). „Простирающее лучи" есть, повидимому, также свободный переводъ Евр. слова *миннŷраг* „отъ свѣта" или „блеска его",—*нŷр* въ арамейскомъ нарѣчіи означаетъ „свѣтъ" [3]). Сл. и Гр.„ омрачаетъ очи" правильно по смыслу передаетъ Евр. *тиккавег ъайн* „воспаляется глазъ", т. е. слѣпнутъ очи отъ яркаго солнечнаго свѣта. Лат. послѣднее полустишіе переводитъ: „и сіяя лучами своими ослѣпляетъ очи".

5. Рѣчь о солнцѣ завершается славословіемъ Господу: „ибо великъ Господь, сотворившій его", т. е. солнце, „и слово Его направляетъ силы Его"; Господь словомъ Своимъ заставляетъ великія творенія Свои, въ частности—солнце, производить то именно дѣйствіе, какое нужно: то оживлять страну умѣренной теплотой, то губить ее палящимъ зноемъ.

---

[1]) Ср. *R. Smend,* Die Weisheit des J. Sirach, S. 401.
[2]) См. *Jac. Levy,* Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, I, S. 343.
[3]) Ibid. III, S. 363.

Сл.: „Велій Господь сотворивый е, и словесы своими ускори шествіе (Остр.: потща шествія)". Вмѣсто „словесы Своими", точнѣе съ Гр.: „въ словахъ Своихъ", въ Евр. читается: „слова Его", хотя глаголъ *йэнацдеах* „направляетъ" (см. 32, 11) поставленъ въ един. числѣ; можно думать, что вмѣсто *дэбарайв* „слова Его" читалось первоначально *дэбарô* „слово Его". Гр. и Сл. „ускори шествіе" (вмѣсто κατέσπευσε „ускорилъ" въ Гр. 23, 157, 248, Cpl. читается ошибочно: κατέπαυσε „прекратилъ") свободно передаетъ Евр. фразу: *йэнацдеах 'аббйрайв* „направляетъ могучихъ Его" или: „силы Его", такъ какъ имѣются въ виду неодушевленныя творенія Божіи; подобнымъ образомъ говорится о солнцѣ и въ Пс. 18, 5—7: „въ солнцѣ положи селеніе Свое: и той яко женихъ исходяй отъ чертога своего, возрадуется яко исполинъ тещи путь; отъ края небесе исходъ его, и срѣтеніе его до края небесе: и нѣсть, иже укрыется теплоты его".

6—9. Вслѣдъ за описаніемъ солнца идетъ рѣчь о лунѣ, какъ дивномъ твореніи Божіемъ, украшающемъ небесную твердь и служащемъ для опредѣленія времени: извѣстно, что евреи считали время лунными мѣсяцами, и начало важнѣйшихъ мѣсяцевъ опредѣляли наблюденіемъ надъ луной [1]). Сл.: „И луна всѣмъ во свое время являетъ лѣта, и знаменіе вѣка; Отъ луны знаменіе праздника: свѣтило умаляющееся до конца (Остр.: умаляяся наконецъ). Мѣсяцъ (Остр.: луна) по имени своему есть, возрастающій дивно во измѣненіи. Сосудъ ополченій (Остр.: притчеи) на высотѣ, на тверди небеснѣй сіяющъ (Остр.: свѣтящися)". Въ Евр. первое полустишіе читается: „и также луна за луною времена возвращаются", но вмѣсто двукратнаго *йареах* правильнѣе читать: ירח ורח „луна восходящая"; вмѣсто *ъиттôт шабôт* „времена возвращающіяся" на полѣ стоитъ: *ъет ъет* „время отъ времени", т. е. періодически, „въ свое время" (второе чтеніе на полѣ: *ъад ъет* „до времени"—явно ошибочное). Гр. передалъ неточно, при чемъ вмѣсто „всѣмъ", Гр. ἐν πᾶσιν, Гр. гл. (70, 248, Cpl.) читаетъ: ἐποίησεν εἰς στάσιν, „и луну сотворилъ на стояніе (70: „въ стояніи" ἐν στάσει) во время свое"; послѣднее чтеніе передано и въ Сир.: „и луна стоитъ во время свое". Сл. „являетъ лѣта"—свободный переводъ съ Гр., гдѣ

[1]) См. мою книгу: „Откровеніе Даніилу о 70 седьминахъ", С.-Петербургъ, 1896, стр. 210—211.

читается: „объявленіе (вин. падежъ) временъ"; въ Евр. стоитъ: *мемшелет кец* „управленіе конца", т. е. указаніе предѣла, того времени, когда настанетъ конецъ чаяній еврейскаго народа [1]). То же означаетъ и *'ôт ъôлам* „знаменіе вѣка": луна служитъ для опредѣленія времени и тѣмъ указываетъ на приближеніе возвѣщеннаго пророками предѣла страданій народа еврейскаго и мессіанскаго вѣка. Гр. и Сл. чтеніе: „отъ луны" указываетъ, что вмѣсто ошибочнаго *бам* „въ нихъ" (въ текстѣ) или *бô* „въ ней" (на полѣ) слѣдуетъ здѣсь читать *мимменнû* „отъ нея",—это слово приводится на полѣ, хотя поставлено послѣ *мôъед* „опредѣленное мѣсто или время", здѣсь—праздники, время которыхъ опредѣлялось по лунѣ; *ûзманнê хôк* „и времена установленныя", отмѣчаемыя по закону такими или иными обрядами и торжествами. Переводы даютъ это полустишіе въ сокращенномъ видѣ: „отъ луны знаменіе праздника". Въ началѣ второго полустишія 7 стиха въ Евр. стояло, повидимому: *нер хефец* „свѣтило пріятное"; опредѣленіе въ Гр. опущено. „Умаляющееся до конца", точнѣе съ Гр.: „при концѣ", передаетъ Евр. фразу: *ъôфâ битkûфатô* „затмевающееся въ теченіи своемъ"; слово *ъôфâ* (чтеніе не установлено твердо) происходитъ отъ корня עוף „быть темнымъ", а *тэкûфâ* „теченіе" или „совершеніе" употребляется, между прочимъ, о солнцѣ въ приведенномъ мѣстѣ изъ Пс. 18, ז: „и срѣтеніе его до края небесе", *ûткûфатô*, Рус.: „и шествіе его"; луна „затмевается въ теченіи своемъ", т. е. уменьшается къ концу луннаго мѣсяца. Въ 8 стихѣ продолжается рѣчь о фазахъ луны: „новомѣсячіе—по имени своему: оно обновляется"; такъ читается на полѣ, въ текстѣ же вмѣсто *кишмô* „по имени его" написано: *бэходшô* „въ новомѣсячіи". Въ Гр. и Сл. слово *ходеш*, означающее собственно „новомѣсячіе", первый день мѣсяца, а затѣмъ и вообще—„мѣсяцъ", передано послѣднимъ значеніемъ, хотя глаголъ *митхаддаш* „обновляющійся" предполагаетъ первое значеніе; свободно можно перевести: „при новомѣсячіи она (луна) обновляется, по имени своему". Получается игра словъ: *ходеш* „новомѣсячіе" и *митхаддаш* „обновляющееся"; въ Гр. же эта игра словъ понята иначе: мѣсяцъ называется по имени ея, т. е. луны. Словомъ: „возрастающій" въ началѣ второго полустишія Гр. и Сл. свободно передаютъ глаголъ *митхаддаш*,

---

[1]) См. *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, IV, S. 358.

неправильно перенесенный сюда изъ первой части стиха, а Евр. *мâ* опускаютъ. „Какъ дивна она въ своихъ измѣненіяхъ“,—на полѣ варіантъ: „въ возвращеніи своемъ“. Сл. и Гр. „сосудъ ополченій“ (παρεμβολῶν, въ В, 307, Ald., Коп.-с. παραβολῶν „притчей“, какъ и въ Сл.-др.) передаетъ Евр. *кэлû цэба'* „сосудъ войска“,—разумѣется, повидимому, воинское знамя, съ которымъ сравнивается луна, блистающая на небѣ среди звѣздъ. Послѣднія и разумѣются здѣсь въ словахъ: *нэфûлûм маро̂м* „богатыри высоты“, или вышнія силы; такъ, повидимому, слѣдуетъ читать вмѣсто написаннаго въ текстѣ נבלי מרום „мѣхи“ или „арфы высоты“: вмѣсто малоупотребительнаго נפלי „богатыри, исполины“ (Быт. 6, 4, Числ. 13, 34), переписчикъ написалъ *ниблê*, тѣмъ болѣе, что въ Іов. 38, 37 такъ называются облака, а *кэлû небел* означаетъ арфу въ Пс. 70, 22 и 1 Пар. 16, 5. Можетъ быть, при этой замѣнѣ одного слова другимъ имѣлось въ виду устранить мысль о звѣздахъ, какъ одушевленныхъ существахъ [1]),—по той же, вѣроятно, причинѣ Гр. опустилъ это слово. Но и въ 5 стихѣ солнце причисляется къ „могучимъ“ Божіимъ, *'аббирайв*, и здѣсь звѣзды являются въ образѣ „богатырей“ Божіихъ, а луна называется ихъ воинскимъ знаменемъ,—такое поэтическое олицетвореніе неодушевленныхъ существъ никого не должно смущать. Вмѣсто „богатырей высоты“ свободно можно перевести: „небесныхъ силъ“, подъ которыми часто разумѣются здѣзды (Пс. 32, 6, Ис. 34, 4 и др.). Въ началѣ второй части 9 стиха въ Евр. стоитъ глаголъ *мэраццеф*, значеніе котораго довольно темно. Въ П. П. 3, 10 *рацýф* значитъ „устланный“: „внутрь его каменіе постлано“, въ 3 Ц. 19, 6 *ъугат рэцафûм* переводится: „печеная лепешка“, въ Ис. 6, 6 *рицпâ* значитъ „горящій уголь“. Отсюда глаголу *рацаф* даютъ значеніе: или „устилать, покрывать“, или „пылать“, въ 5 формѣ „дѣлать пылающимъ, освѣщать“; въ данномъ мѣстѣ смыслъ не измѣняется, возьмемъ ли мы то или другое значеніе: „покрывающее твердь сіяніемъ своимъ“ или: „освѣщающее твердь сіяніемъ своимъ“,—смыслъ одинаковый. Слово *зэгûрâ* „сіяніе“, производное отъ глагола *загар* „блестѣть“, въ Библіи не встрѣчается. Гр. и Сл. передаетъ свободно: „на тверди небеснѣй сіяющъ“. Лат. слѣдуетъ Гр. тексту, только вмѣсто „во измѣненіи“ въ 8 стихѣ ста-

---

[1]) Ср. *N. Peters,* Hebr. Text des B. Eccli., S. 212.

витъ „въ совершеніи", а въ концѣ 9-го добавляетъ: сіяя „величественно".

10—11. И звѣзды, украшающія ночное небо, являются однимъ изъ величественныхъ твореній Божіихъ. „Красота и слава небесъ—звѣзды, блестящее убранство на высотѣ Господней. По слову Божію стоятъ онѣ въ порядкѣ, и не утомляются на стражѣ своей". Подобная же мысль о полномъ подчиненіи твореній Божіихъ Его волѣ изложена и въ 16, 27—29 (ср. Вар. 3, 34—35). Сл.: „Доброта небесе, слава звѣздъ (Остр.: и доброта небесная, слава звѣздная), красота свѣтящися на высокихъ Господнихъ: Словесы Святаго (Остр.: святыхъ) станутъ по чину (Остр.: осужденія), и не имутъ ослабѣти въ стражбахъ своихъ (Остр.: ослабити въ хранилищихъ ихъ)". Въ 10 стихѣ нѣкоторые видѣли продолженіе рѣчи о лунѣ, почему и въ Евр. говорится о „свѣтѣ ея" (вмѣсто Сл. и Гр. „красота"); такъ и въ Рус.: „красота неба, слава звѣздъ, блестящее украшеніе, владыка на высотахъ". Но 11 стихъ служитъ непосредственнымъ продолженіемъ предшествующаго, а въ немъ рѣчь уже несомнѣнно о звѣздахъ. Въ Евр. читается: „красота неба и слава—звѣзда",—послѣднее слово имѣетъ здѣсь собирательное значеніе, или, можетъ быть, вмѣсто *кôкаб* слѣдуетъ читать *кôкабûм* „звѣзды", какъ въ Гр., тогда получится: „красота и слава небесъ—звѣзды". Вмѣсто *вэ'ôрô* „и свѣтъ его" на полѣ читается, согласно съ Гр.: *ваъадû* „и украшеніе",—въ Сир. второе полустишіе опущено; вмѣсто *мазгûр* „блестящее" на полѣ поставленъ синонимъ: *масрûк*, отъ неупотребительнаго глагола שׂרק „быть блестяще-краснымъ", откуда *сарок* „рыжій" въ Зах. 1, 8 и *сорек*—названіе благородной виноградной лозы въ Ис. 5, 2, Іер. 2, 21. Звѣзды называются „украшеніемъ блистающимъ" или „блестящимъ убранствомъ на высотѣ Господней", т. е. на небѣ. Вмѣсто κυρίου здѣсь въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (B, S, 296, 308) ошибочно поставлено: κύριος, откуда получился и приведенный выше Рус. переводъ; вмѣсто „красота" въ 23, Эѳ., Коп.-с. читается: „красоту", въ Лат.: „міръ освѣщающій въ высокихъ Господь". Гр. и Сл. „словесы Святаго" свободно передаетъ Евр. фразу: „по слову Божію", а „станутъ по чину" почти буквально соотвѣтствуетъ Евр. словамъ *йаъамод хок* „становится въ порядокъ", при чемъ и здѣсь един. число поставлено вмѣсто множественнаго. Въ Гр. вмѣсто „Святаго" нѣкоторые списки читаютъ „святыми" (B)

или „Его“ (23, Коп.-с.), а Сл. „по чину“ соотвѣтствуетъ κατὰ κρίμα „по приговору“, откуда въ Остр.: „осужденія“, въ Лат.: „на судъ“. Вмѣсто „и не имутъ ослабѣти“ въ Евр. написано ישח, на полѣ ישן, въ Сир.: „не измѣнятся“; Гр. чтеніе передаетъ Евр. *йашоху̂*, которое и должно быть признано первоначальнымъ: „не склоняются, не утомляются“ (ср. 16, 27с); Сир. читалъ *йишну* „не измѣнятся“; Гр. гл. (248, Cpl.) читаетъ: „не будутъ выжжены“. „Въ стражбахъ своихъ“, т. е. на сторожевыхъ мѣстахъ своихъ или „на стражѣ своей“, на тѣхъ мѣстахъ свода небеснаго, гдѣ звѣзды поставлены Господомъ. Сир. переводитъ неточно: „въ теченіи своемъ“, и далѣе весь конецъ главы опускаетъ.

12—13. Одно изъ прекраснѣйшихъ явленій на небѣ есть радуга, за которую премудрый приглашаетъ прославить Сотворившаго ее,—не потому только, что Онъ положилъ ее знаменіемъ завѣта съ Ноемъ (Быт. 9, 13), но и потому, что она „весьма величественна въ сіяніи своемъ“. Сл.: „Виждь дугу и благослови Сотворшаго ю: зѣло прекрасна сіяніемъ (Остр.: красна свѣтеніемъ) своимъ; Окружи небо окруженіемъ славы, руцѣ Вышняго простростѣ ю“. Второе полустишіе первой притчи въ Евр. начинается союзомъ *ки̂* „ибо“, но онъ прибавленъ, вѣроятно, по смыслу. Къ слову *не'ддэра̂* „возвеличена, великолѣпна“, Сл. „прекрасна“, на полѣ имѣется варіантъ: *негэддэра* „прославлена“. Послѣднее слово стиха трудно прочитать, такъ какъ рукопись, вплоть до 18 стиха, значительно попорчена; повидимому, читалось *бэкабод* „во славѣ“, но слово это взято сюда изъ слѣдующаго стиха, здѣсь же, на основаніи Гр., можно предполагать *бизги̂ратаг* „въ сіяніи ея“ (ср. 9 стихъ): „она весьма величественна въ сіяніи своемъ“. Первое слово 13 стиха въ Евр. читается: *хо̂к* „опредѣленіе“, на полѣ *го̂д* „величіе“, но Гр. и Сл. „окружи небо“ показываетъ, что здѣсь стояло *ху̂г* „горизонтъ, сводъ небесный“, какъ въ Іов. 22, 14: „кругъ небесе (*ху̂г шамайм*) обходитъ“. „Сводъ (небесный) она обнимаетъ великолѣпіемъ своимъ“, *бикбо̂даг*, „славою своею“,—Гр. и Сл. ту же мысль передаютъ свободно. Вмѣсто „руцѣ Божіи“ въ Евр. читается единственное число: „рука Божія распростерла ее всемогуществомъ“, — слово *бигбу̂ра̂* „во всемогуществѣ“, разумѣется,—Божіемъ, Гр. оставилъ безъ перевода.

Прот. **А. Рождественскій.**

---

# Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ *).

Мы привели внутреннія и внѣшнія доказательства несостоятельности вѣры буддистовъ въ цѣльность и сохранность совокупнаго палійскаго канона отъ временъ перваго собора. Надо добавить, что самые разсказы объ этомъ собраніи въ высшей степени легендарны. Ольденбергъ готовъ считать ихъ «не за исторію, а за чистый вымыслъ, да къ тому же еще не слишкомъ древній по происхожденію»: разсказъ о раджагригскомъ соборѣ сочиненъ будто бы по типу болѣе достовѣрнаго повѣствованія о второмъ, вайшалійскомъ соборѣ, съ цѣлью подкрѣпить вѣру въ установленіе буддійскаго ученія съ самой эпохи кончины его основателя [100]). Правильнѣе, однако, будетъ полагать съ Минаевымъ и Лаваллэ Пуссэномъ [101]), что въ разсказѣ этомъ не все—сплошная выдумка либо передѣлка фактовъ, относящихся къ послѣдующему событію: надо думать, что преданіе, столь единодушно признаваемое, сохранило намъ нѣкоторые эпизоды дѣйствительнаго историческаго событія, еще достаточно ярко выступающаго сквозь позднѣйшую легенду въ своихъ неподдѣльныхъ, первоначальныхъ чертахъ [102]). Съ другой стороны, разсказъ этотъ не есть (какъ предполагаетъ Минаевъ) выраженіе искусной уловки защитниковъ стараго ученія (гинайяны) противъ

---

*) Продолженіе. См. сентябрь.

[100]) Introduction to Mahavagga, XXVII sqq. Главный доводъ Ольденберга противъ реальности разсказа о первомъ соборѣ—молчаніе о немъ Магапариниббаны—сутты. Осторожнѣе сходное мнѣніе высказано Рисъ—Дэвидсомъ: Introduction to Buddhist Suttas, XIII—XIV.

[101]) Minayeff, 38—39. La Vallée Poussain. Conciles, 44.

[102]) Напр., допросъ Ананды, споръ о „маловажныхъ правилахъ“ и т. п.

новшествъ магайяны, съ цѣлью доказать преимущества своего каноническаго преданія [103]). Самый фактъ раджагригскаго собора не можетъ быть заподозрѣнъ даже наиболѣе придирчивою критикою; но характеръ этого событія, надо думать, былъ иной, чѣмъ описываемый въ вышеприведенныхъ сказаніяхъ: дѣло происходило несравненно проще, безъ тенденціозно-подчеркнутой торжественности обстановки, безъ оффиціально поставленной задачи редактировать и санкціонировать въ заранѣе признанной авторитетной инстанціи разъ навсегда общеобязательныя книги священнаго писанія. Всѣ слишкомъ догматическія черты повѣствованія — не болѣе, какъ результаты позднѣйшихъ стараній разныхъ сектъ или школъ оправдать и узаконить свои вклады въ канонъ престижемъ ихъ будто бы изначальной древности и подлинности. Но такого рода подробности могли возникнуть лишь тогда, когда достаточно опредѣлились разногласія во мнѣніяхъ, а черезъ нихъ возникли и сомнѣнія относительно содержанія и значенія самихъ священныхъ текстовъ, то-есть, не прежде раздоровъ, возбужденныхъ появленіемъ ученій Магайяны. Раньше, и въ особенности тотчасъ послѣ смерти Будды, обстоятельства были иныя: ученики, озабоченные судьбою общины и вѣрные завѣту ея основателя искать въ его рѣчахъ и заповѣдяхъ единственный оплотъ отъ внѣшнихъ опасностей и отъ внутренняго разлада, просто задались цѣлью собрать и удостовѣрить подлинность лишь устно сохранившагося наслѣдія великаго мудреца, то есть, его правилъ и поученій, которыя въ ту раннюю пору были не только меньше по объему, но и иными по составу, чѣмъ нынѣ приписываемыя ему. Постановленія о неизмѣняемости навсегда редакціи текстовъ, «пропѣтыхъ» собраніемъ, не могло быть, хотя и было, очевидно, на-лицо желаніе установить единство въ ученіи и дисциплинѣ; не могло быть такого постановленія, потому, что само раджагригское собраніе не обладало общепризнаннымъ авторитетомъ непогрѣшимости. Правда, позднѣйшія сказанія старались придать ему характеръ вселенскаго собора, увѣряя, будто въ немъ участвовали представители всѣхъ тогдашнихъ буддійскихъ общинъ. Но это предположеніе совсѣмъ невѣроятно, уже потому одному, что, если собраніе состоялось черезъ мѣсяцъ послѣ смерти Учителя (какъ полагаетъ, напримѣръ, Ольденбергъ),

---

[103]) Minayeff, 23—24.

то въ такой короткій срокъ, при тогдашнихъ средствахъ сношеній, невозможно было общинамъ ни оповѣстить другъ друга, ни условиться и согласиться о соборѣ, ни прибыть всѣмъ на него. Едва ли основательно ограничить его составъ однимъ тѣмъ братствомъ, во главѣ коего стоялъ Касьяпа [104]); но невѣроятны и противоположныя сказанія объ универсальномъ представительствѣ всѣхъ общинъ. Участвовали братства, которыя могли прислать въ Раджигригу достойныхъ, выдающихся представителей. Но мы знаемъ, что и нѣкоторые изъ именитѣйшихъ на соборъ не попали или опоздали; таковые не считали его постановленій обязательными для себя и, конечно, и для своихъ послѣдователей, какъ это видимъ изъ характернаго эпизода, сохраненнаго Чуллаваггою. Когда Дгамма и Винайя были уже «пропѣты» старѣйшинами, явился достопочтенный Пурана отъ Южныхъ Холмовъ, съ пятью стами монаховъ. Ему было предложено «подчиниться и заучить текстъ, прослушанный старѣйшинами»; онъ же отвѣчалъ: «старѣйшины изрядно пропѣли Дгамму и Винайю; но ту и другую я, тѣмъ не менѣе, буду хранить въ моей памяти въ томъ видѣ, какъ я ихъ принялъ изъ устъ самого Благословеннаго» [105]). Ясное дѣло, — разнорѣчія существовали съ самаго начала; они не могли не существовать при устной передачѣ текстовъ, уже въ силу свойствъ санскритскаго языка, гдѣ одна буква, смотря по тому—долгая она или краткая, въ сложныхъ словахъ совершенно измѣняетъ мысль, ибо то, что утверждается посредствомъ короткой буквы, отрицается въ длинной [106]). Не диво, при такихъ обстоятельствахъ, что разнорѣчія вкрадывались даже въ наиболѣе упроченную, наиболѣе заученную часть Писанія, въ Винайю. «Читая ее», говоритъ Подгорбунскій, «такъ и видишь, что она создалась путемъ продолжительной работы, путемъ поправокъ, уступокъ, соглашеній. Конечно, общія ея начала даны были Буддой; но именно только общія начала, которыя нужно было развить и дополнить» [107]). Вотъ почему, между прочимъ, мы встрѣчаемъ такія различія въ содержаніи китайскихъ редакцій Винайи [108]). Не забудемъ и

---

[104]) Какъ это дѣлаетъ, напр., Подгорбунскій. Буддизмъ, его исторія и основныя положенія его ученія. Вып. I. Очеркъ исторіи буддизма. Иркутскъ. 1900, 38. [105]) Cullavagga. XI, 11. [106]) Васильевъ, I, 60—61.

[107]) Подгорбунскій, 38—39.

[108]) По одному китайскому толкованію на Винайю, приводимому Васильевымъ (I, 224—225), она, въ первоначальной редакціи, произнесенной,

того, что Фа-Гіенъ (399—414 г. по Р. Х.) въ разныхъ городахъ сѣверной Индіи могъ кое-какъ отыскать одного знатока Винайи, *устно* передававшаго ея правила, но *записей* ея найти не могъ, и только въ центральной Индіи, да и то въ магайянскомъ монастырѣ, впервые встрѣтилъ копію Винайи, содержащую будто бы «правила великаго собранія, принятыя на первомъ великомъ соборѣ, когда самъ Будда еще былъ на свѣтѣ» [109])! Но уже эти послѣднія, грубо-ошибочныя слова достаточно ярко свидѣтельствуютъ о томъ, сколь мало вѣры заслуживаютъ разсказы о древности редакцій текстовъ и о ихъ закрѣпленіи уже на раджагригскомъ соборѣ.

И тѣмъ не менѣе, рѣшенія этого совѣщанія, несравненно болѣе скромнаго и непритязательнаго, чѣмъ его впослѣдствіи изображали правовѣрные, должны были произвести глубокое впечатлѣніе на зарождавшійся духовный міръ буддизма: какъ бы то ни было, основы ученія о каноничности Писанія, внушенныя еще основателемъ дгаммы, восприняты были здѣсь впервые совокупно, братскимъ, соборнымъ сознаніемъ юной общины, и ученіе это, развиваясь все болѣе и болѣе, не замедлило создать себѣ опору въ ссылкахъ на авторитетъ именно этого перваго и якобы главнаго собора. Съ другой стороны, надо признать, что раджагригскіе отцы зарождавшейся буддійской церкви, подавши сами примѣръ почтенія къ Писанію и неприкосновенности къ нему, не въ силахъ были, однако, создать гарантій для этой неприкосновенности какъ ученія, такъ и правилъ поведенія. Правда, позднѣйшія сказанія представляютъ дѣло въ совершенно обратномъ видѣ: если вѣрить

---

послѣ смерти Будды, ученикомъ его Упали, заключала въ себѣ всего только 80 статей („словъ“); въ этомъ видѣ ее, будто бы „въ чистотѣ и цѣлости“, передавали въ продолженіи 110 лѣтъ. Позднѣе число соотвѣтствующихъ ей правилъ или разрядовъ возросло въ китайскихъ редакціахъ до 250, а въ тибетскихъ до 253 (Kern. II, 13) (противъ 227 палійскаго канона): Beal. Buddhism in China. London, 1884, 23.—Гіуенъ-тсангъ говоритъ, очевидно, объ иной Винайѣ, чѣмъ 80-членная, а Фа-Гіенъ относитъ къ первому собору канонъ магасангиковъ, секты болѣе поздней. У школъ дгармагуптъ, сарваставадиновъ, магишасоковъ и магасангиковъ были свои Винайи (Васильевъ I, 89. La Vallée Poussin. Conciles. 21). Наконецъ, на тибетскомъ языкѣ имѣется Винайя только одной секты муласарвастивадиновъ, и притомъ въ редакціи очень поздней, но за то разросшейся въ одномъ Ганджурѣ до цѣлыхъ 13 томовъ! (Васильевъ, тамъ же).

[109]) Fa-Hien, ch. 36, p. 98 ed. Legge.

имъ, руководство всею духовною жизнью буддійскаго міра послѣ перваго собора сосредоточилось въ преемственно передававшейся единоличной власти выдающихся мудрецовъ-праведниковъ, какъ бы патріарховъ церкви. Такъ, говорятъ намъ. Касьяпа «правилъ дгармой» (религіей—истиной) 10 лѣтъ и передалъ преемство Анандѣ, который руководилъ общинами 40 лѣтъ и, умирая, передалъ полномочія Мадьянтикѣ, этотъ—Шенавасѣ и т. д. [110]). Но обиліе и полнота разсказовъ объ этихъ верховныхъ руководителяхъ первоначальнаго буддизма, которымъ главнымъ образомъ приписывается его чудесно-быстрое распространеніе [111]), не въ состояніи доказать намъ дѣйствительнаго существованія такой авторитетной, центральной духовной власти въ первомъ періодѣ. Здѣсь на раннія времена перенесены воззрѣнія позднѣйшей поры, поры значительно болѣе выработанной іерархической системы; а между тѣмъ сказанія объ этихъ патріархахъ буддизма и будто бы общепризнанныхъ духовныхъ правителяхъ его расходятся въ опредѣленіяхъ и числа ихъ, и именъ, и времени ихъ дѣятельности [112]).

---

[110]) Васильевъ. I, 38 и слл.

[111]) Множество фантастическихъ сказаній этого рода можно найти въ исторіи Даранаты и въ разсказахъ китайскихъ пилигримовъ, также въ Тибетской біографіи Будды, изданной Шифнеромъ.

[112]) Южные буддисты считаютъ пять патріарховъ отъ Будды до обращенія Цейлона, т. е. на пространствѣ 235 лѣтъ; но 4-е „преемство" приписывается совмѣстно двумъ лицамъ. Вотъ этотъ списокъ: Упали, Дасака, Сонака, Сиггава и Чандаваджи, Тишья-Маудгали-путра. Въ Суттавибгангѣ (I, p. 292) Чандаваджи не названъ, но онъ встрѣчается въ Дипавамзѣ (IV, 46 и V, 54). Сѣверная таблица преемствъ не имѣетъ съ южной ни одного общаго имени: въ „правовѣрной" сѣверной генеалогіи встрѣчаемъ Кашьяпу, Ананду, Ясшу, отождествляемаго съ Шанавасикой (Schiefner. Tibet. Lebensbeschreibung Çakjamuni's, p. 308), Упагупту и Дхитику. Другимъ варіантомъ является рядъ: Кашьяпа, Ананда, Мадъянтика, Шанаваса и Упагупта. Дараната, стр. 11 и слл. Васильевъ. I, 225. Мадъянтика, „апостолъ Кашмира", почитался преимущественно въ этой странѣ (Даранага, стр. 16). По непонятной причинѣ, въ одномъ текстѣ Даранаты (стр. 4) впереди всѣхъ „великихъ патріарховъ" фигурируетъ нѣкій Уттара. Другіе источники послѣ Дитики вручаютъ „правленіе религіи" Калѣ, а затѣмъ Сударшанѣ, неизвѣстнымъ китайскимъ памятникамъ, которые отъ Будды до Бодгидгармы, положившаго прочное основаніе буддизму въ Китаѣ, насчитываются 28 преемствъ. Въ другихъ генеалогіяхъ до 317-го г. по Р. Х. число „патріарховъ" возрастаетъ до 50. Обо всемъ этомъ и о безобразной хронологической путаницѣ предлагаемыхъ генеалогій см. Васильевъ. I, 35 и слл. и Kern. Geschichte d. B. II, 331 ff. Сообщаемое о „патріархахъ буддизма", замѣчаетъ Кернъ (S. 335

Еще важнѣе этихъ противорѣчій отсутствіе въ самой Винайѣ упоминанія о такихъ намѣстникахъ Будды, которые являлись бы полнымъ противорѣчіемъ съ вышеприведеннымъ завѣтомъ его. Опровергающимъ свидѣтельствомъ является, кромѣ того, разсказъ одного ранняго памятника буддійской литературы о томъ, что на вопросъ министра царя Аджатасатры: не назначилъ ли себѣ въ преемники досточтимый Готамо какого-нибудь монаха?—Ананда (называемый вторымъ изъ патріарховъ) отвѣчаетъ отрицательно, такъ же, какъ и на второй вопросъ: не избрала ли таковаго сама община? а на послѣдній вопросъ: «какимъ же образомъ поддерживается въ общинѣ единодушіе?» отвѣчаетъ повтореніемъ завѣта Будды: «есть у насъ одно общее прибѣжище, о браминъ! это прибѣжище — ученіе Благословеннаго» [113]).

Все, вмѣстѣ взятое, заставляетъ думать, что въ первое время не только не существовало сосредоточенной единоличной духовной власти, но что, наоборотъ, буддійскія общины пользовались большою самостоятельностію, что не мѣшало, впрочемъ, быть въ значительной степени солидарными по духу и по вѣрности преданію, въ его главныхъ чертахъ. Злоупотребленія въ истолкованіи доктрины и правилъ дисциплины были, конечно, неизбѣжны; они начались, повидимому, рано, но касались практическихъ вопросовъ дисциплины больше, нежели доктринальныхъ. Такъ, едва сомкнулъ очи «благословенный», какъ уже нѣкоторые насмѣлились такъ утѣшать скорбѣвшихъ товарищей: «не плачьте и не жалуйтесь! пора намъ освободиться отъ великаго мудреца! намъ уже надоѣло слушать повторенія назиданій: «вотъ это прилично вамъ, а это вамъ не подобаетъ!» Отнынѣ намъ можно будетъ дѣлать все, чего пожелаемъ, и не дѣлать того, что намъ не угодно» [114]). Раджагригскіе отцы мудро смирили этотъ буйный порывъ къ произволу признаніемъ обязательности даже самыхъ мелкихъ правилъ. Мало того! Для противорѣчащихъ соборному рѣшенію общины они, въ качествѣ, «высшаго наказанія», установили нѣчто въ родѣ пассивнаго отлученія: несогласный «можетъ

---

Anm.), „настолько исторически-нелѣпо, насколько только возможно, настолько нелѣпо, что несообразности не ускользнули отъ сознанія и самихъ буддистовъ, которые, тѣмъ не менѣе, передаютъ ихъ въ неприкосновенной точности.

[113]) Ольденбергъ. Будда. 3 изд. Москва, 1900 341.

[114]) Cullavaga. XI, 1.

говорить о братіи, чтò ему угодно; но братія не должна ни говорить съ нимъ, ни уговаривать, ни увѣщавать его; впредь до покаянія онъ для нея—какъ бы умершій, «какъ бы убитый человѣкъ» [115]). Пока среди братіи былъ силенъ духъ первой любви, эта мѣра производила, повидимому, устрашающее дѣйствіе [116]), и на примѣрѣ любимаго ученика Будды Анандѣ, на его готовности въ полномъ смиреніи подчиниться строгому суду братіи за неумышленные проступки [117]), мы видимъ, какъ велико было у первобуддійской общины чувство солидарности, желаніе дѣйствительно братскаго единства. Но постепенно ревность къ дисциплинѣ стала ослабѣвать, а вольности умножаться. И вотъ для подавленія ихъ, приблизительно лѣтъ черезъ сто послѣ перваго собора [118]), понадобился второй, такъ называемый вайшалійскій (весалійскій) или Соборъ 700 старѣйшинъ.

Разсказы древнихъ памятниковъ о второмъ соборѣ [119]) хотя

---

[115]) Тамъ-же, XI, 15. Магавагга, X, 1, 10 (Sacred Books of the East, XVII, p. 291) передаетъ слѣдующее рѣшеніе Будды по вопросу: когда надо считать бикшу (монаха) принадлежащимъ къ другому „согласію“ (братству), хотя бы онъ и жилъ въ одной и той же мѣстности съ другими? „Два такихъ случая возможны, о братія: или самъ бикшу объявляетъ себя принадлежащимъ къ иному согласію; или же самга (Община) въ полномъ своемъ собраніи произноситъ приговоръ изгнанія противъ него за его отказъ признать совершенную имъ вину или раскаяться (за нее) или отказаться (отъ ложнаго ученія)“.

[116]) Примѣръ—Чуллавага, XI, 15.

[117]) Подробный разсказъ въ Чуллаваггѣ, XI, 10 sqq. и въ другихъ памятникахъ о первомъ соборѣ.

[118]) По южнымъ преданіямъ онъ состоялся черезъ сто лѣтъ „послѣ Нирваны Будды“. Dipavamsa. IV, 47, V, 16. Сѣверные источники расходятся въ хронологіи: большинство—за 110-й годъ; секта магишасаковъ признаетъ 100-й годъ (Kern. Manual, 107. Note); прибавленіе къ тибетскому жизнеописанію Будды (Schiefner, Tibet. Lebensbeschreibung, 309) указываетъ на 110-й, такъ же какъ и тибетская Винайякшудрака; но въ ванайяхъ другихъ школъ событіе относится къ 210 или 220 году (Даранатa, стр. 45 русс. пер.). Особый варіантъ сказанія—у Чанджа-Гутукту, гдѣ соборъ оказывается собраннымъ въ Паталипутрѣ, въ 137 году, царями Нандою и Магападмою (примѣч. Васильева къ Даранатѣ, стр. 44). Вообще же сѣверные буддисты полагаютъ, что 2-й соборъ состоялся въ царствованіе такъ называемаго Дгарма-Ашоки (благочестиваго Ашоки), а южные замѣняютъ этого правителя другимъ—Кала-Ашокою, причемъ возможно тождество обоихъ лицъ. Объ этомъ запутанномъ вопросѣ см. Kern. Gesch. II, 305, 324 Васильевъ въ прим. къ Даранатѣ, 41—42 и указанныя ниже монографіи объ Ашокѣ, а также исторіи Индіи.

[119]) Древнѣйшій, наиболѣе достовѣрный источникъ—Cullavagga, XII; затѣмъ—Buddhagosha in Suttavibhanga I, 293 sqq.; Dipavamsa, IV. 47, V

и не лишенные темноты и путаницы въ хронологіи и дѣйствующихъ лицахъ [120]), носятъ, въ общемъ, болѣе достовѣрный историческій характеръ, нежели сказанія о первомъ собраніи [121]). Къ сожалѣнію, примѣнительно къ установленію канона и авторитета буддійскаго священнаго писанія, соборъ этотъ имѣетъ меньшее значеніе, нежели раджагригскій, несмотря на то, что буддисты считаютъ и его за вселенскій, съ такимъ же, впрочемъ, недостаточнымъ основаніемъ, какъ и первый [122]).

---

1 sqq. (самый подробный разсказъ). Mahavamsa. IV. Сѣверные источники: Rockhill. Life of Buddha, 171 sqq. и тотъ же разсказъ въ Vinayaksudraka. въ Канджурѣ (T. 102), въ извлеченіи перепечатанный и переведенный у La Vallée Poussin, Conciles budd. 101 ss.; Hiouen—Thsang въ Voyages des pélèrins bouddhistes. II, 397; очень спутанный разсказъ у Даранаты, 42 и слл.

[120]) Главное недоразумѣніе въ слѣдующемъ: какъ южные, такъ и сѣверные буддисты признаютъ лишь три „вселенскихъ" собора; по южнымъ таковы: 1-й въ Раджагригѣ, въ годъ кончины Будды; 2-й въ Вайшали, лѣтъ черезъ сто послѣ перваго, и 3-й въ Паталипутрѣ, черезъ 118 лѣтъ послѣ второго, при царѣ Ашокѣ; сѣверные же буддисты, считая за вселенскій соборъ еще (необходимый имъ для узаконенія Магайяны) соборъ въ Кашмирѣ, при царѣ Канишкѣ, около времени Рождества Христова, принуждены кое-какъ втискивать и его въ рамки трехъ выше названныхъ соборовъ; для этого имъ приходится или вовсе игнорировать 3-й соборъ (паталипутрскій), или же смѣшивать 2-й и 3-й воедино, вслѣдствіе чего у нихъ являются и неодинаковая хронологія соборовъ, и разногласія относительно участвовавшихъ въ нихъ лицъ. Такое смѣшеніе находимъ, между прочимъ, у Даранаты. Затѣмъ слѣдуютъ хронологическія недопустимыя нелѣпости относительно возраста дѣятелей соборовъ, напр., продленіе жизни нѣкоторыхъ лицъ, желательныхъ для сообщенія авторитетности соборамъ, до невозможныхъ размѣровъ.

[121]) Kern. Manual. 103. La Vallée Poussin. Conciles. 46—47. Minayeff, 42 ss. и въ его изданіи Пратимокши (Спб. 1869), XXXVIII и слл Подгорбунскій. I, 40 сл.

[122]) Чуллавагга, XII, 1, 7 говоритъ, что организаторъ собора Ясша, ревнитель подвижнической строгости, совѣтовался еще до сходки съ отдѣльными именитыми архатами (праведниками), а затѣмъ разослалъ приглашенія на собраніе инокамъ западной, восточной и южной сторонъ. Источники упоминаютъ, однако, объ участіи на засѣданіяхъ лишь восточныхъ и западныхъ представителей, между которыми и возникъ споръ; участвовали ли „южные" и кого слѣдуетъ разумѣть подъ ними— не ясно. Важнѣе же всего то, что, хотя собравшихся было далеко не мало, но „они говорили много не относившагося къ дѣлу, и не было ни одной рѣчи ясной по смыслу" (Cullavagga. XII, 2, 7), вслѣдствіе чего достопочтенный Ревата, согласно сохранившемуся для подобныхъ случаевъ предписанію учителя (Cullav. IV 14, 19), предложилъ предоставить рѣшеніе спорныхъ вопросовъ комитету изъ восьми лицъ, избранныхъ

Дѣло въ томъ, что на этомъ соборѣ вопросъ о составѣ подлинности Писанія не возбуждался, судя по молчанію объ этомъ древнѣйшихъ памятниковъ. Только Буддагоша утверждаетъ, будто вайшалійскіе отцы снова провѣрили и очистили отъ ошибокъ весь канонъ [123]); но слишкомъ позднее свидѣтельство это (V в. по Р. Х.) не можетъ пересиливать противоположныхъ указаній первоначальныхъ источниковъ [124]). Изъ послѣднихъ явствуетъ, что поводомъ къ собору были не доктринальныя, а только дисциплинарныя разногласія, только отступленія въ правилахъ поведенія. Вайшалійскіе монахи («ваджійцы») стали дозволять себѣ нѣкоторыя облегченія въ исполненіи аскетическихъ правилъ устава. Они утверждали во—1), что несмотря на воспрещеніе дѣлать какіе бы то ни было запасы, позволительно сберегать небольшое количество соли для предохраненія пищи отъ порчи; 2) разрѣшали ѣсть раньше указаннаго, вечерняго срока и 3) вкушать добавочную пищу подъ предлогомъ надобности идти въ какое-нибудь поселеніе; 4) справлять «упосаты», то есть, собранія всей братіи извѣстнаго района, разъ въ два мѣсяца, для повторительнаго чтенія Противмокши (иноческаго устава и служебника), они считали возможнымъ и не въ полномъ собраніи общины, а въ уменьшенной сходкѣ иноковъ; 5) допускали, что община, легально еще не окончательно сложившаяся, можетъ и не въ полномъ составѣ дѣлать оффиціальныя постановленія, ограничиваясь увѣдомленіемъ о томъ отсутствующихъ и въ надеждѣ на ихъ присоединеніе къ рѣшенію; 6) они считали для ученика позволительнымъ дѣлать то, что дѣлалъ его учитель (или, по другой версіи, оправдывали практику поведенія давностью или же привычкой къ усвоенному до принятія обѣта); 7) позволяли и послѣ трапезы употребленіе въ пищу молока, не вполнѣ скисшагося или смѣшаннаго съ масломъ, сливками, медомъ, либо сахаромъ; 8) разрѣшали пить неперебродившее

---

по-ровну отъ обѣихъ партій, причемъ отвѣты или рѣшенія давалъ отъ лица членовъ комитета „старѣйшій изъ всѣхъ старѣйшинъ въ мірѣ“ Саббаками, а всѣ присутствовавшіе соглашались съ изложеннымъ. Cullavagga XII, 2, 7—9. Кернъ (Gesch. d. B. II, 321) находитъ непонятнымъ, какимъ образомъ „конклавъ восьми могъ превратиться въ „соборъ семисотъ“!

[123]) Buddhagosha in Suttavibhanga, I, p. 294.

[124]) Cullavagga. XII, 2, 9 говоритъ вполнѣ опредѣленно, что „прослушана“ была только одна Винайя.

пальмовое вино (по другимъ толкованіямъ—вообще хмельные напитки подъ предлогомъ болѣзни); 9) дозволяли дѣлать подстилки свыше опредѣленной величины («если онѣ безъ бахромы»), и 10) разрѣшили монахамъ принимать отъ мірянъ золото и серебро въ пользу Общины [125]).

Характеръ доброй половины перечисленныхъ вольностей и робко-казуистическій способъ оправданія ихъ является для насъ яркимъ свидѣтельствомъ о томъ, до какой степени была сильна аскетическая дисциплина въ ранней буддійской общинѣ. Мы имѣемъ, сверхъ того, доказательства и широкаго сочувствія ей окружающей среды. Когда новшества и вольности встрѣтили грознаго обличителя въ лицѣ ученика Ананды, Ясши, не только отказавшагося участвовать въ поборахъ съ мірянъ, но и взывавшаго «ничего не давать ученикамъ Сакьи, такъ какъ они отреклись отъ всѣхъ сокровищъ, отъ всякаго имущества»,—народъ, хотя и продолжалъ, въ благочестивомъ усердіи, подавать милостыню, однако, въ спорахъ, изъ за этого возникшихъ среди членовъ общины, сталъ рѣшительно на сторону ригориста-подвижника, говоря: «онъ одинъ, достопочтенный Ясша, сынъ Какандаки, да будетъ нашимъ учителемъ! всѣ остальные—не мудрецы, не сыны Сакьи!» [126]). Да и на самомъ соборѣ рѣшительно превозмогло подвижническое настроеніе: и тамъ правовѣрными оказались «все отшельники, все нищенствующіе, все въ лохмотья брошенныхъ одеждъ одѣтые архаты» (праведники) [127]). Они единодушно отвергли всѣ новшества, клонившіяся къ угодѣ плоти и къ обмірщенію; всѣ «10 отступленій» были признаны недозволительными, а упорствующіе въ нихъ—отлученными отъ самги (общины). Такимъ образомъ, вайшалійскій соборъ явился торжествомъ аскетической тенденціи, преобладавшей въ самомъ буддизмѣ и въ окружавшей его духовно-нравственной средѣ, изъ которой, то есть, изъ области браманизма и джайнизма, быть можетъ по-

[125]) Въ перечисленіи десяти спорныхъ положеній придерживаюсь преимущественно Чуллавагги, XII, 1, 1, и ея же разъясненій (XII, 1, 10) значенія относящихся сюда формулъ, казавшихся темными уже и въ свое время (тамъ-же). Ср. варіанты „10 отступленій" по китайской винайѣ магишасаковъ и по тибетской Винайякшудракѣ у Васильева. I, 43 и 42. Подробный разборъ смысла споровъ о „10 отступленіяхъ"—Minayeff, 43 ss. и La Vallée Poussin, Conciles, 65 ss.

[126]) Cullavagga. XII, 1, 1—6. [127]) Тамъ-же, XII, 1, 8.

заимствовалъ буддійскій иноческій уставъ вдохновенія, если не самыя правила, своего подвижничества [128]).

И, однако, именно этотъ соборъ сталъ источникомъ перваго раскола въ буддійскомъ мірѣ, «Злочестивые иноки, ваджипуттаки, отлученные старѣйшинами», повѣствуетъ Дипавамза, «сумѣли привлечь къ себѣ (цѣлую) партію; и вотъ множество придерживавшихся ложнаго ученія (цѣлыхъ 10.000 человѣкъ) собрались вмѣстѣ и также составили соборъ, получившій названіе Великаго (магасамгити). Они установили ученіе, противное истинной вѣрѣ; измѣнивши первоначальный текстъ Писанія, замѣнили его инымъ; они переставили сутты изъ одного мѣста Собранія въ другое; они разрушили истинный смыслъ и вѣроизложеніе въ Винайѣ и въ пяти собраніяхъ суттъ. ... они установили ошибочное толкованіе, въ связи съ подложными рѣчами Будды... Отбросивши отдѣльные тексты суттъ и глубокомысленной Винайи, они составили другія сутты и другую Винайю, сохранившія только одно подобіе подлинныхъ... Покинувши первоначальныя правила, они измѣнили все это. Участники «Великаго собора», заключаетъ Дипавамза, «были первыми схизматиками; въ подражаніе имъ возстали многіе другіе еретики» [129]).

Какъ видимъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чрезвычайно важнымъ моментомъ исторіи буддійскаго священнаго писанія: здѣсь, говорятъ намъ, надо искать начало и раскола въ церковномъ общеніи, и ереси въ области доктрины. Къ сожалѣнію, разсказъ цейлонской хроники-поэмы, лишенъ всякой исторической достовѣрности! Онъ опровергается ею-же самою, послѣ приведеннаго текста всего черезъ нѣсколько стиховъ, въ которыхъ магасангики и ваджипуттаки, только что заклейменные именемъ архіеретиковъ, причисляются опять къ «правовѣрной школѣ старѣйшинъ»! [130]). Но и значительно позднѣе эти «великоцерковники» считались одною изъ главныхъ составныхъ частей правовѣрнаго буддизма. Правда, они въ чемъ-то отличались отъ такъ называемыхъ ставиръ, то есть, староцерковниковъ, но въ чемъ именно—мы не знаемъ [131]). Такъ

---

[128]) Указанія на эти прецеденты даетъ въ своей Исторіи буддизма Кернъ. См. также сопоставленія у Jacobi въ его введеніи къ Jaina-Sûtras. Part I. Sacred Books of the East. XXII.

[129]) Dipavamsa, V, 30—39. [130]) Тамъ-же, 45—46.

[131]) Единственная доселѣ изданная книга магасангиковъ, Магавасту (ed. Sénart. Paris. I T. 1882. II T. 1890), написанная своеобразнымъ жар-

какъ, судя по разсказу Гіуэн-тсанга о происхожденіи магасамгиковъ [132]), преданіе о причинѣ раскола перепуталось настолько, что по одному китайскому источнику старовѣрами оказываются именно магасамгики [133]), а по другому, тибетскому, въ родоначальники ихъ возводится самъ предсѣдатель 1-го собора, Кашьяпа Великій [134]),—то становится яснымъ, что вышеприведенный разсказъ Дипавамзы есть позднѣйшая фабула, неуклюже сочиненная для партійно-тенденціознаго объясненія событія, смыслъ котораго давно изгладился въ народной памяти.

Въ соотвѣтствующей степени теряютъ историческое значеніе въ той же Дипавамзѣ указанія на совершенныя будто бы первыми еретиками искаженія канона: «отбросивши слѣдующіе тексты: Париваpу, которая есть извлеченіе содержанія (Винайи), 6 отдѣловъ Абгидгармы, Патисамбгиду, Нидессу и нѣкоторыя части Джатакъ, они (еретики) сочинили, вмѣсто

---

гономъ, оправдываетъ, по мнѣнію Керна (Gesch. II, 325, Anm.), до извѣстной степени, обвиненіе въ томъ, что магасангики простирали порчу текстовъ даже на грамматическую и реторическою сторону ихъ. Существуетъ китайскій переводъ Винайи магасангиковъ; было-бы интересно знать, сохранилъ-ли онъ десять приписываемыхъ имъ, осужденныхъ вайшалійскимъ соборомъ положеній?

[132]) Voyages des pélérins bouddhistes. I, 158; III, 37. По нему „Великій Соборъ" состоялся одновременно съ 1-мъ, въ Раджагригѣ же; въ составъ его вошли будто бы тысячи отвергнутыхъ предсѣдателемъ перваго собора; „великособорники" составили, въ провоположность правовѣрному тройному собранію священныхъ книгъ, пятерное.

[133]) Въ китайскомъ толкованіи на Винайю, Сы-фын-пяо, находимъ слѣдующій варіантъ сказанія о первомъ расколѣ: „(на второмъ соборѣ) бикшу (монахи), давая письменный видъ суттамъ и винайямъ, стали приводить, каждый, слова своихъ учителей и утверждать несогласное съ другими, вслѣдствіе чего составились двѣ партіи, взаимно обвинявшія другъ друга. Онѣ стали просить царя произнести надъ ними приговоръ, а царь велѣлъ произвести баллотировку посредствомъ черныхъ и бѣлыхъ жеребьевъ, чтобы показать, кто держался старыхъ, а кто—новыхъ мнѣній. Объявившихъ себя въ пользу старыхъ мнѣній было много, и оттого они прозвались магасангиками, а принявшихъ новыя мнѣнія, хотя и было мало, но зато это были все занимавшіе высшія мѣста, отчего и назвались они ставирами (старѣйшими, старшими)". Васильевъ. I, 225, прим. Что обычай баллотировки примѣнялся буддистами въ церковныхъ дѣлахъ, это мы знаемъ изъ предписанія, приписываемаго самому Буддѣ: Cullavagga. IV, 9 и 10.—По другимъ сѣвернымъ преданіямъ начало школѣ магасангиковъ положилъ Магадева уже послѣ вайшалійскаго собора (въ 116 г. или даже въ 200 г. послѣ смерти Будды). Васильевъ. I, 57—58.

[134]) Burnouf. Introduction, 446, 452.

нихъ, новыя писанія» [135]). Но здѣсь уже одно включеніе въ первоначальный канонъ шести отдѣловъ еще не сложившейся въ ту пору Абгидгармы указываетъ на то, что это обвиненіе есть добавленіе, сдѣланное въ разсказѣ о соборѣ впослѣдствіи, значительно позднѣе. Но главнымъ обстоятельствомъ, доказывающимъ неосновательность противопоставленія предполагаемаго неповрежденнаго, теперешняго текста канона еретическому есть то, что именно въ дошедшей до насъ редакціи Винайи мы, по заключенію знатоковъ, не находимъ такой картины нищенствующей общины, которая соотвѣтствовала бы тому, слишкомъ суровому аскетизму, тому полному «ничегонеимѣнію», котораго требовали вайшалійскіе отцы-соборяне [135a]). Аскетическая тенденція, хотя и изначальная въ буддизмѣ, закрѣпилась въ немъ не безъ борьбы: мы увидимъ ниже колебанія самого Готамы по этому поводу; во всякомъ случаѣ его иноческій уставъ, Пратимокша, лишь завершилъ въ организованной и за-ново продуманной формѣ сходныя подвижническія тенденціи браманизма и джайнизма [136]), и притомъ съ увеличеніемъ скорѣе снисхожденій, нежели строгостей [137]), что̀ и подало поводъ ригористамъ-джайнамъ осмѣивать ваджійскихъ монаховъ словно какихъ-то эпикурейцевъ [138]).

Существенно важное заключеніе, которое можно вывести изъ повѣствованій о второмъ соборѣ для исторіи буддійскаго священнаго писанія, это то, что его древнѣйшая часть, Винайя, въ ея настоящей редакціи, правда, уже существовала въ пору включенія въ нее сказанія о вайшалійскомъ соборѣ, но что эта редакція не совпадала съ тою, будто бы первоначальною, на которую даетъ указанія это же самое повѣствованіе; иными словами: даже и древнѣйшая часть канона въ его ны-

---

135) Dipavansa. V, 37.

135a) Minayeff, 55. Лаваллэ Пуссенъ, Conciles, 94 ss., раздѣляя то же мнѣніе, склоненъ видѣть въ спорахъ о „вольностяхъ“ выраженіе двойственной тенденціи, замѣчаемой уже въ самой Пратимокшѣ относительно аскетизма: безусловно строгой и болѣе снисходительной.

136) Кернъ въ своей Исторіи буддизма (ч. II) старается дать этому сближенію конкретныя доказательства. Ср. въ томъ же направленіи (применительно къ джайнизму) Jacobi, Introduction to Jaina-Sutras, Sacred Books of the East. XXII, p. XXIV sqq.

137) La Vallée Poussin, l. c. 95—96.

138) „Возлежать на мягкомъ ложѣ; пить, спросонки, по-утру; въ полдень обѣдать; вечеромъ пить; ночью услаждаться виноградомъ и сахаромъ,—и послѣ всего этого, ...устраивать свое спасеніе!“

нѣшнемъ видѣ не есть текстъ перноначальный, а подвергавшійся многимъ и важнымъ позднѣйшимъ передѣлкамъ [139]).

Церковное единеніе, разъ нарушенное, не смогло уже возстановиться въ буддизмѣ: каждая изъ двухъ партій, на которыя раздѣлилась церковь, то-есть, и староцерковники (теравады, ставиры), и великоцерковники (магасангики) продолжали дробиться на новыя школы или секты, общее число коихъ, вмѣстѣ съ двумя древнѣйшими, дошло до восемнадцати [140]). Въ

[139]) Вопреки Ольденбергу, полагающему (Vinaya Texts. Introduction. I p. XX—XXIII), будто Сутта-Вибганга и 20 кандакъ Винайи существовали въ ихъ настоящемъ видѣ еще до вайшалійскаго собора, Кернъ (Geschichte, II, 12) думаетъ, что между редакціей Пратимокши и другихъ частей Винайи прошло не менѣе двухъ столѣтій.

[140]) Отъ 1) магасангиковъ уже во II вѣкѣ отдѣлились 2) гокулики и 3) экабьогарики; отъ гокуликовъ произошли 4) паннативады и 5) багуссутаки, при чемъ двѣ послѣднихъ секты породили еще одну 6) четтьявадовъ. Отъ староцерковниковъ въ томъ же столѣтіи обособились 7) магишансаки и 8) ваджипуттаки, давшіе, въ свою очередь, начало еще четыремъ сектамъ: 9) дгаммуттарикамъ, 10) бгадайяникамъ, 11) чганнагарикамъ и 12) саммитійямъ. Нѣсколько позднѣе, но все въ томъ же II вѣкѣ, отъ магишансаковъ отдѣлились 13) саббативады и 14) дгаммагутики; отъ саббативадовъ отщепились 15) кассапики; отъ этихъ—16) самкантики и, наконецъ, отъ послѣднихъ—17) суттавады. Такимъ образомъ, еретическихъ сектъ считается всего 17 и, кромѣ того,—„одна православная часть: это—превосходнѣйшая теравада; подобная широколиственному банановому дереву, она обладаетъ полнотою ученія, безъ какихъ-либо опущеній или прибавленій; остальныя же школы произошли, какъ тернія, растущія на деревѣ“. Такъ—Дипавамза: V, 40—52. Въ стихѣ 54-мъ упоминаемые гемаватики, раджаджирики, сиддгатты, пуббаселики, апараселики и апарараджаджирики—секты значительно позднѣйшихъ временъ.—Дипавамза—наиболѣе древній источникъ относительно раннихъ сектъ буддизма; на нее ссылается Буддагоша во введеніи къ своему комментарію на Kathavatthuppakarana, гдѣ онъ даетъ краткую исторію сектъ.—Въ сочиненіи Васумитры „Колесо, утверждающее различіе главныхъ мнѣній“ (переводъ у Васильева, I, 222 и слл.) имѣется особый варіантъ происхожденія сектъ или школъ, съ отклоненіями отъ списка Дипавамзы и Буддагоши въ наименованіяхъ и въ особенности въ хронологіи, такъ какъ здѣсь возникновеніе школъ не ограничивается вторымъ вѣкомъ, а растянуто и на два слѣдующихъ.—Позднѣйшіе буддисты послѣдователей всѣхъ восемнадцати раннихъ фракцій объединяли подъ общимъ наименованіемъ вайбашиковъ (или вибага), по имени ихъ главнаго авторитета въ позднѣйшую пору—книги Вайбашья. Но подъ вайбашиками, какъ объединенною въ общемъ ученіи школою, выработавшеюся изъ слиянія нѣсколькихъ предшествовавшихъ или поглотившею ихъ, должно, несомнѣнно, разумѣть лишь несравненно позднѣйшее явленіе, съ такими учителями во главѣ, какъ Васумитра, Упагупта и другіе. Васильевъ. I, 265—266.

нашу задачу не входитъ обзоръ особенностей ихъ ученій и дисциплины [141]); но необходимо отмѣтить существенное вліяніе этихъ многочисленныхъ дробленій на судьбу буддійскаго священнаго писанія. Съ этихъ поръ неприкосновенность и подлинность первоначальнаго канона, если таковой вообще существовалъ въ этомъ смыслѣ, подпали подъ хроническую опасность пополненія и видоизмѣненія, сообразно съ потребностями отдѣльныхъ сектъ, которыя всѣ желали опираться на якобы первоначальное ученіе Будды и потому вынуждены были приписывать глубокой древности свои новшества въ содержаніи писанія или въ его истолкованіи. Васумитра, добросовѣстно старавшійся «разслѣдовать и очистить различныя теоріи, волновавшія (буддійскій) міръ», пришелъ къ совершенно вѣрному выводу, что «во всѣхъ сочиненіяхъ, признаваемыхъ раздѣлившимися школами, заключается слово Будды, но заключается оно въ нихъ, какъ золото въ пескѣ, и что оно-то, извлеченное оттуда, и должно стать источникомъ и основаніемъ примиренія» [142]).

Таковаго не могъ дать и третій соборъ, состоявшійся въ Паталипутрѣ (Патнѣ), черезъ 118 лѣтъ послѣ второго, при царѣ Ашокѣ (Асокѣ) Великомъ[142a]). Предсказанный будто бы еще отцами вайшалійскими [143]) и засѣдавшій девять мѣсяцевъ въ составѣ тысячи старѣйшинъ, подъ предсѣдательствомъ изукрашеннаго чудесными сказаніями Тиссы Моггалиппутты [144]), соборъ этотъ, изображаемый вселенскимъ по южному, сингалезскому преданію, извѣстенъ, однако, только ему, сѣверными же памятниками онъ, по причинамъ выше указаннымъ, или смѣшивается со вторымъ, или же вовсе игнорируется. Нѣтъ основаній считать его за вымышленное событіе, но, очевидно, то было не болѣе, какъ помѣстное собраніе представителей одной какой-

[141]) О школахъ буддизма, ихъ ученіи и внѣшнихъ отличіяхъ незамѣнимые матерьялы даетъ Васильевъ въ 1-мъ томѣ своего труда и въ примѣчаніяхъ къ Исторіи Даранаты; ср. также въ книгѣ Минаева отдѣлы о преданіи, о буддійскомъ расколѣ и о еретическихъ ученіяхъ.

[142]) Васумитра. Колесо, утверждающее различіе главныхъ мнѣній, въ Прибавленіи II къ Васильеву. Буддизмъ. I, 224.

[142a]) Матерьялы о паталипутрскомъ соборѣ: Dipavamsa. V, 55—69; VII, 34—59, ср. VI, 21 sqq; Mahavamsa, p. 30—33; 42 sqq. Sutta-Vibhanga. I. 294 sqq; 306—313; Buddaghosa, Samanta-Pasadika in Sutta-Vibhanga. I, 294; Mahabodhivamsa (London, 1891) p. 104 sqq.

[143]) Дипавамза, V, 55—58.

[144]) Дипавамза и Магавамза въ указанныхъ мѣстахъ.

то партіи, повидимому,—вибгаджьявадиновъ, секты, не упоминаемой въ древнѣйшихъ спискахъ, слѣдовательно,—позднѣйшей, нуждавшейся въ доказательствѣ совпаденія своего ученія съ доктриною ранней, правовѣрной школы ставирава-довъ [145]). Такимъ доказательствомъ и долженъ былъ быть не только разсказъ о третьемъ соборѣ. но и самая эта сходка, партійная, изъ которой были исключены представители враждебныхъ ея иниціаторамъ фракцій [146]), чѣмъ и объясняется съ одной стороны—желаніе изобразить это собраніе, какъ вселенское, а съ другой—пренебрежительное отношеніе къ нему остальныхъ партій.

Съ исторіей буддійскаго священнаго писанія этотъ соборъ связанъ попыткою его участниковъ (вибгаджьявадиновъ) убѣдить въ томъ, что языкъ ихъ каноническихъ писаній есть будто бы языкъ Магадги, родины и мѣста дѣятельности самого основателя буддизма,—фикція долгое время сбивавшая съ толку и европейскихъ ученыхъ, но признанная нынѣ лишенною основанія. Съ тою же цѣлью, подтвердить подлинность своего канона, партіей третьяго собора распространялось, будто здѣсь были просмотрѣны и признаны каноническими книгами Паривара [147]), отвергавшаяся, однако, другою правовѣрною сингалезскою школою [148]), и новый отдѣлъ Абгидгармы, Каттавату [149]), хотя и исторія этой послѣдней книги, разсказанная самими буддистами, и содержаніе ея не позволяютъ относить ее къ столь ранней порѣ, какъ соборъ въ Паталипутрѣ [150]). Такимъ образомъ и эта третья попытка установить неизмѣнность и сохранность древняго буддійскаго канона приводитъ

---

[145]) Sutta-Vibhanga. I, 312. Mahabodnivamsa, p. 110. Kathavatthu-ppakarana-Atthakata, издан. Минаевымъ въ Journal of the Pali-Text-Society, 1889, p. 6.

[146]) Разборъ этаго темнаго факта у Керна, Manual, 110—111 и въ его же Исторіи буддизма, II, 353 ff.

[147]) Dipavamsa, VII, 43.

[148]) Mahavamsa. Tournour's Introduction p. CI.

[149]) Dipavamsa, VII, 41 и 54—58: „безсовѣстные невѣрные... оскорбляли вѣру Будды, мѣшая золото съ низкими металлами; всѣ они были сектанты, противники ученія старѣйшихъ (теравады). Чтобы уничтожить ихъ и дать просіять своему собственному ученію, старѣйшина (т. е. Тисса Могаллипутта) предъявилъ трактатъ Каттавату, принадлежащій къ Абгидгаммѣ. Подобнаго наказанія, подобнаго уничтоженія противнаго ученія еще никогда не случалось".

[150]) Minayeff, 81—82.

какъ разъ къ обратному заключенію: и здѣсь мы снова встрѣчаемся съ самообличеніями подлинности его, съ подлогами и позднѣйшими прибавками.

Тѣмъ не менѣе цейлонское преданіе [150а]) утверждаетъ, будто именно на паталипутрскомъ соборѣ окончательно выясненъ былъ, неопровержимо доказанъ и признанъ для всѣхъ обязательнымъ составъ канона буддійскаго священнаго писанія и даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ и понынѣ сохраняется въ палійскихъ текстахъ. Повѣствованіе объ этомъ связано со сказаніями объ участіи въ событіи царя Ашоки (Асоки).

Этотъ славнѣйшій изъ древнихъ властителей Индіи [151]), прозванный въ наши дни Константиномъ буддизма [152]), былъ внукомъ основателя маурійской династіи, того авантюриста Чандрагупты, «мужа желѣза и крови», который, изъ притворнаго прислужника Александра Великаго [153]), превратился въ побѣдоноснаго вождя возстанія противъ чужеземцевъ и въ перваго монарха освободившейся, объединенной родины. Свою власть Ашока распространилъ на югѣ на всю Индію, кромѣ ея тамиль-

---

[150а]) Въ Дипавамзѣ и Магавамзѣ.

[151]) Въ своихъ эдиктахъ онъ называетъ себя Пійядасса; такъ же или же Пійядассаной, зоветъ его Дипавамза; третье названіе, встрѣчающееся въ надписяхъ, Деванампрійя („радость боговъ"),—не имя, а нѣчто въ родѣ титула, близкое по смыслу къ термину „благочестивѣйшій государь". Онъ царствовалъ 40 лѣтъ, съ 273 или 272 года до Р. Х. Дараната упоминаетъ о біографіи Ашоки въ семи „аваданахъ" (частяхъ, повѣстяхъ) на санскритскомъ языкѣ (стр. 41). Изъ нихъ первая, Asoka—Avadâna, сохранилась въ Непалѣ (Rhys Davids. Baddhist India, 276); о двухъ китайскихъ біографіяхъ упоминаетъ Васильевъ (примѣчаніе къ Даранатѣ, въ ук. м.); тибетская повѣсть переведена L. Féer'омъ. Legende du roi Asoka, texte tibétin, transcription et traduction. Paris, 1865. Затѣмъ—разсказы въ Дипавамзѣ и Магавамзѣ и Будагоши въ его комментаріи къ Винайѣ. Объ Ашокѣ: Smith. Asoka, the Buddhist Emperor of India. Oxford, 1901, 1909 и въ его же Early History of India, 143, sqq; Hardy. König Asoka. Mainz, 1902. Rhys Davids. Buddhist India, ed. cit., 272 sqq. Kern. Geschichte. II, 368.—„Если", говоритъ Кеппенъ, „слава можетъ быть измѣряема числомъ сердецъ, чтущихъ память, и устъ, произносившихъ и еще произносящихъ съ почтеніемъ имя великаго человѣка,—Ашока славнѣе Карла Великаго и Цезаря".

[152]) Koeppen. I, 47. Rhys Davids. Budd. India., 298. Hardy, Asoka 58. Kern, Geschichte, II, 403: „его часто сравнивали съ Константиномъ Великимъ, и дѣйствительно сходныя черты многочисленны... но у своихъ единовѣрцевъ Ашока имѣетъ еще болѣе правъ на благодарность, нежели Константинъ у христіанъ".

[153]) Plutarch. Alexand. 62. Justin (историкъ) XV. 4.

ской оконечности, а къ сѣверу и сѣверо-западу до Гималайи и Гиндукуша, на большую часть Афганистана, Белуджистана, на Синдъ и долины Кашмира и Непала [154]). Въ молодости, если вѣрить сказаніямъ, онъ былъ сластолюбивъ и жестокъ безмѣрно, и не даромъ народъ прозвалъ его Чанда Ашокой (свирѣпымъ Ашокой): своихъ шесть (а по другимъ легендамъ цѣлыхъ 99) братьевъ уничтожилъ онъ, чтобы расчистить себѣ дорогу къ единодержавію, а въ ревности къ культу кровожадныхъ божествъ, говоритъ тибетскій историкъ Даранята, онъ предавался жертвоприношеніямъ живыхъ существъ и даже будто бы построилъ особый «домъ смерти и мученій», гдѣ обѣщался предать казни 10000 виновныхъ. Множество ихъ уже сложили здѣсь свои буйныя головы, но когда очередь дошла до буддійскаго инока, попавшаго, по недоразумѣнію, въ этотъ «Адскій чертогъ», подвижникъ, напрасно обреченный на лютыя мученія, своимъ спокойствіемъ, безстрастіемъ и кротостью, а также и чудесами, произвелъ переворотъ въ душѣ индусскаго Грознаго, и, по однимъ разсказамъ, самъ наставилъ его, а по другимъ—направилъ его къ тогдашнему «отцу церкви» Упагуптѣ для посвященія въ мудрость буддійской дгармы. Такъ повѣствуютъ легенды [155]). Быть можетъ, превращеніе Ашоки Злого (Чанда-Ашока) — въ Ашоку Мудраго (Дгарма-Ашока) произошло при менѣе романтическихъ обстоятельствахъ и съ большею самостоятельностью и постепенностью [156]). Очень вѣроятно, что, упрочившись на престолѣ и поднявши самодержавіе въ Индіи до еще невиданной высоты въ смыслѣ внѣшняго величія, мудрый царь проникся сознаніемъ, что духовно-нравственный подъемъ самого себя и своихъ подданныхъ—лучшая основа и вѣрнѣйшая охрана государственнаго величія. По крайней

---

[154]) Smith, Early History, 150, гдѣ приложена карта владѣній Ашоки.

[155]) Asokâvadâna; дополненія къ этой легендѣ у Hiuen—Tsang'a, II, 86, 271 Beal's edition. Даранята, стр. 32—33. Burnouf. Introd. 364. Fa—Hien. ch. 32 p. 90 sqq. Гіуэн-тсангъ приписываетъ обращеніе царя Упагуптѣ; другіе—аскету Балапандитѣ или Самудрѣ (въ Непальской метрической Asoka-Avadân'ѣ.

[156]) Таково мнѣніе Рисъ—Дэвидса, Buddh. India, 284. Наоборотъ, Смитъ во 2 изданіи своей книги Asoka, the Buddhist Emperor of India. Oxford, 1909, Preface, на основаніи новаго истолкованія I-го изъ малыхъ эдиктовъ Ашоки и вновь открытаго Сарнатскаго эдикта, приходитъ къ заключенію, что Ашока обратился въ буддизмъ въ началѣ царствованія и что всѣ его предписанія исходили отъ него уже „какъ отъ государственнаго главы буддійской церкви".

мѣрѣ, вотъ что повѣствуетъ онъ самъ въ одномъ изъ своихъ знаменитыхъ, на скалахъ начертанныхъ эдиктовъ [157]): «въ девятомъ году послѣ вѣнчанія на царство, царь Пійяласса Деванампрійя завоевалъ Калингу. 160.000 душъ были взяты въ плѣнъ, 100,000 убиты и въ нѣсколько разъ болѣе умерло. Какъ только Деванампрійя получилъ извѣстіе о покореніи Калинги,... и увидалъ какой страшный вредъ нанесенъ былъ дгармѣ (благочестивой мудрости)... о, какое раскаяніе ощутилъ Деванампрійя,... какую скорбь и тяготу!» Онъ знаетъ, что на войнѣ иначе быть не можетъ; но именно поэтому для него отнынѣ невыносима, непозволительна война! «Потеря одной сотой, одной тысячной полоненныхъ или убитыхъ или умершихъ тогда людей становится теперь для него предметомъ глубочайшаго сожалѣнія. Теперь онъ постигъ, что высшая побѣда пріобрѣтается дгармою, закономъ благочестія»; отнынѣ онъ отказывается отъ славы, кровью обагренной, проситъ и преемниковъ своихъ отрѣшиться отъ предразсудка, будто завоеванія—обязанность царей: если случится, даже противъ воли, вести войну, имъ и тогда должно любить не ее, а терпѣніе и кротость, помня, что единственное истинное завоеваніе осуществляется мудростью [158]). Сообразно съ принятымъ рѣшеніемъ, въ двухъ другихъ своихъ эдиктахъ царь пишетъ: «Нѣтъ для меня часовъ и мѣстъ отдыха: я готовъ всюду трудиться для нуждъ народа, ибо считаю долгомъ своимъ заботиться объ общемъ благѣ. Корень же этого—напряженное усиліе и быстрота въ работѣ. Пусть же мои усилія (принести пользу) снимутъ съ меня долгъ мой передъ одушевленными существами. Я хочу сдѣлать ихъ счастливыми здѣсь, на землѣ, и помочь имъ пріобрѣсти небо... Всѣ люди для меня—мои дѣти; всѣмъ людямъ, какъ собственнымъ дѣтямъ, желаю я всякаго блага и въ здѣшнемъ мірѣ, и въ будущемъ» [159]).

Выраженіемъ этихъ заботъ является мѣра единственная въ

---

[157]) XIII Rock Edict. Girnar and Shâhbâzgarhi Text. Smith, 172 sqq.

[158]) Тѣ же эдикты.

[159]) VI Rock Edict и 1 Separate Edict (Borderer's Edict) Dhauli and Jaugada-Text. Smith, Asoka 2 edit. p. 163—164, 177—178; въ послѣднемъ указѣ царь старается внушить жителямъ порубежныхъ странъ „не бояться его, вѣрить ему, ждать отъ него не горя, а радости“; обѣщаетъ имъ „терпѣливо сносить все, что только можно снести, и проситъ ихъ изъ любви къ нему, „какъ къ любящему отцу, слѣдовать Закону Благочестія, ради благъ здѣшняго міра и будущаго“.

своемъ родѣ во всемірной исторіи: императоръ-завоеватель превращается въ духовнаго воспитателя своихъ народовъ, въ подтвержденнаго личнымъ жизненнымъ примѣромъ проповѣдника нравственности, «мудрости благочестія», и ее, эту индусскую, точнѣе—буддійскую дгарму, преподаетъ своимъ подданнымъ въ многочисленныхъ указахъ, выставленныхъ на всеобщее поученіе. Высѣченные на придорожныхъ скалахъ, у важныхъ перепутій широкаго церства, иногда и въ мѣстахъ пустынныхъ, а въ городахъ на воздвигнутыхъ нарочно колоннахъ, преимущественно же на окраинахъ, въ странахъ порубежныхъ, куда труднѣе было проникать личному надзору царя-воспитателя, эти надписи, уже многочисленныя и еще не всѣ, повидимому, открытыя [160]), встрѣчаются, иногда въ нѣсколькихъ, повторяющихся спискахъ [161]), на разныхъ нарѣчіяхъ пракрита, на всемъ пространствѣ огромной имперіи Ашоки [162]). Съ вер-

[160]) Эдикты Ашоки впервые опубликованы и переведены Принсепомъ, переизданы Уильсономъ, изъяснены сначала Бюрнуфомъ, затѣмъ Вестергардомъ, Керномъ и другими. Сборникъ ихъ: Inscriptions of Asoka, edited by Cunningham. Calcutta, 1877; добавленія (изданія, транскрипціи, переводы, объясненія): Bühler въ Epigraphia Indica, I, 16; II, 87, 245—274, 447—472; III, 135—142; V, 4; въ Burgess's Archeological Survey of Southern India, I, 114—125; 125—131; въ Indian Antiquary VI, 155, XX, 361, XXII, 299; XXVI, 334; его же Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften въ Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXVII, XXXIX—XLI, XLIII, XLV; Asoka's Felsenedikte тамъ же, XLIV. Nachträge: XLVI и XLVIII; изданіе, транскрипція и переводъ семи колонныхъ эдиктовъ Сенаромъ въ Indian Antiquary, XVII, 303—7, XVIII, 73, 105, 300 и (неполный переводъ) Керномъ тамъ же, V, 247, 273; еще Сенаръ, тамъ же, XVIII, 308 — 9; онъ же о Бабрскомъ эдиктѣ тамъ же XX, 165 и Кернъ о немъ же, тамъ же V, 257. О Калингскихъ эдиктахъ (кромѣ Бюлеровыхъ статей) Сенаръ въ Ind. Ant. V, 82—102. Поправки текста и перевода „малыхъ" эдиктовъ, писанныхъ на скалахъ, — Fleet'омъ въ Journal of t. R. Asiatic Society, 1903, 829; 1904, 1—26, 355. Въ томъ же изданіи о Бабрскомъ эдиктѣ: 1898, 639, 1901, 314, 577. О недавно открытой Сарнатской надписи Vogel въ Epigr. Ind. VIII, 116 и Sénart въ Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions, 1907, Cp. Francke. Zu Açoka's Felsenedikten. 1890.—Полный обзоръ, переводъ и обработка надписей, извѣстныхъ до 1886 г.—Sénart. Les inscriptions de Piyadasi. Paris, 1881. 1886. 2 vls. Полный переводъ въ книгѣ Smith'a Asoka. Oxford, 2 editon, 1909. Полная библіографія у Francke. Pali und Sanskrit. Strassburg. 1902, 1—5; cp. Smith, 2 ed. p. 202 sq. (добавленія).

[161]) 1-й изъ т. наз. „малыхъ" эдиктовъ на скалахъ извѣстенъ уже въ шести рецензіяхъ. Большіе эдикты—въ 8 версіяхъ.

[162]) Надписи Ашоки распредѣляются по содержанію на слѣдующія группы: 1) 14 эдиктовъ, писанныхъ на скалахъ, относятся къ 257—6 г.

шины заросшихъ тропическими ліанами скалъ, съ колоннъ, еще стоящихъ среди развалинъ былыхъ городовъ, или плитъ у входа въ пещеры, гдѣ подвизались аскеты, Константинъ Дальняго Востока, познавшій, что «лишь потустороннее цѣнно для благочестиваго», кается въ своемъ прошломъ, бесѣдуетъ, то кратко, то пространно, о перерожденіи въ немъ совершившемся, о духовномъ ростѣ по мѣрѣ проникновенія въ «мудрость благочестія», зоветъ къ ней мірянъ, въ формахъ и предѣлахъ для свѣтскаго быта доступныхъ [163]), а къ инокамъ взываетъ о вѣрности ученію, о строгомъ соблюденіи устава праведнаго поведенія *).

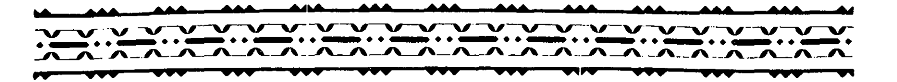
**В. Кожевниковъ.**

---

до Р. Х. 2) 2 эдикта о завоеваніи Калинги, 256 г. 3) Три пещерныхъ Барабарскихъ надписи, 257 и 250 г. 4) 3 на столбахъ въ Тараи, 249 г. 5) 7 „столбовыхъ“ эдиктовъ, 243—2 г. 6) добавочные „столбовые“ эдикты „царицы“ (жены Ашоки) и Каузамбійскій, присоединенные къ эдикту на Аллагабадскомъ столбѣ, и вновь открытый Сарнатскій, близъ Бенареса. 7) Малые эдикты на скалахъ 232—1 и 8) Бабрскій (Байратскій) эдиктъ, около того же времени.

[163]) „Дгарма, которой Ашока приглашалъ слѣдовать, была лишь та, для мірянъ предназначенная, которая составляетъ только первую ступень пути къ святости“, замѣчаетъ Рисъ-Дэвидсъ. Budd. India, 294.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



# Хитопадеша *).

## Полезное Наставленіе.

Собраніе древнеиндійскихъ нравоучительныхъ разсказовъ. Переводъ съ санскрита, съ примѣчаніями.

### Пріобрѣтеніе друзей.

1. Люди разумные, при своей искренней дружбѣ, не имѣя средствъ и богатства, быстро успѣваютъ въ дѣлахъ, подобно ворону, черепахѣ, антилопѣ и мыши [37]).

Царевичи спросили: «какимъ образомъ? [38]). Вишнушарманъ разсказываетъ: На берегу Годавари есть большое дерево, пуховикъ [39]). Тамъ, ночью, обитаютъ птицы, прилетѣвъ съ различныхъ мѣстъ поднебесной. Однажды, въ концѣ ночи,—

---

*) Продолженіе. См. октябрь.

[37]) *Pet* не считаетъ это двустишіе сентенціей, а просто заголовкомъ этой первой части Хитопадеши, и предлагаетъ перевести его такъ: „Воронъ, черепаха, антилопа и мышь, при ихъ мудрости и взаимной дружбѣ, быстро достигаютъ своей цѣли, хотя лишены средствъ или богатства“. Но *Sch* говоритъ, что здѣсь исчисляются примѣры, которыми доказывается общее положеніе. Мы предпочитаемъ мнѣніе *Sch*, и относимъ двустишіе къ разряду сентенцій.

[38]) У *Pet* вмѣсто *Царевичи* читается: *Тѣ*. По обоимъ изданіямъ слѣдовало бы перевести: *сказали*.

[39]) *Годавари*: собст. *дающій быковъ* *WB*. Названіе значительной рѣки на Деканѣ. Она беретъ истокъ въ запад. Гатскихъ горахъ и, протекши по всему полуострову, впадаетъ въ Бенгальскій заливъ. *Пуховикъ*: такъ можно передать санскрит. названіе шерстяного или хлопчатнаго дерева изъ семьи *Bombaceae*. Отличается высокимъ ростомъ, шипами и красными цвѣтами; сѣмена лежатъ въ шерсти *WB*. F. Bopp понимаетъ его, какъ bombax heptophyllum (Glossarium sanskritum. Berolini 1847).

когда мѣсяцъ, прекрасный супругъ лотоса, склонялся надъ вершиной западной горы,—воронъ, по имени Лагхупатанака, пробудившись, завидѣлъ охотника, который подходилъ, будто второй Кртанта [40]). Разглядывая его, онъ думалъ: «въ сегодняшнее утро какое непріятное зрѣлище! не выглядитъ оно обѣщающимъ что-нибудь хорошее» [41]). Такъ сказавъ, онъ, въ смущеніи, полетѣлъ по пути за нимъ. *Такъ какъ*—

2. У глупаго бываютъ ежедневно тысяча причинъ для скорби и сто причинъ для страха,—но не у мудраго. *Служащій плоти дѣлаетъ такъ*—

3. Каждое утро, пробуждаясь, онъ бываетъ въ великомъ страхѣ: что̀ сегодня случится—смерть, или болѣзнь, или скорбь?

Охотникъ, предварительно посыпавъ немного хлѣбныхъ зеренъ, разостлалъ по нимъ сѣть [42]). Въ это время царь голубей, по имени Читрагрива, летая въ воздухѣ, въ сопровожденіи другихъ голубей, усмотрѣлъ разсыпанныя хлѣбныя зерна [43]). Тогда голубямъ, которые сильно захотѣли зеренъ, ихъ царь сказалъ: «откуда здѣсь, въ безлюдномъ лѣсу, взялись хлѣбныя зерна? Нужно это внимательно разсмотрѣть. Я не вижу здѣсь особеннаго счастія [44]). Съ нами, по страсти къ хлѣбнымъ зернамъ, можетъ такъ же быть»,

---

[40]) *Лотоса*: санскрит. названіе этого растенія значитъ: *доставляющій чрезвычайную радость*. Въ Индіи подъ этимъ именемъ извѣстно растеніе изъ семейства Кувшинковыхъ (Nymphaeaceae), въ частности *Nelumbo nucifera*. Это водяная лилія, съ бѣлыми, или красными цвѣтами; цвѣтетъ ночью, и, потому, мѣсяцъ, ночное свѣтило, представляется какъ бы супругомъ ея. Цвѣтокъ посвященъ Буддѣ *WB*. *Лагхупатанака*: собс. *быстро летящій* *WB*. *Кртанта*: названіе Ямы, бога смерти, и значитъ: приводящій къ концу. Между *Sch* и *Pet* здѣсь есть несущественныя разности по тексту.

[41]) *Разглядывая*: таковъ смыслъ слова у *Sch*; у *Pet*—*посмотрѣвъ* на него. Слова ворона трудны для перевода. Между *Sch* и *Pet* есть разница; мы придерживаемся *Pet*. *Рус* представляетъ, что охотникъ „подкрадывался“ къ нему (т. е., ворону), „какъ ангелъ смерти“, и что воронъ потомъ просто „улетѣлъ“.

[42]) Такъ читаетъ *Pet*. Но *Sch* опускаетъ: *предварительно* и *немного*, и къ концу фразы прибавляетъ: *самъ же стоялъ, спрятавшись*.

[43]) *Читрагрива*: собст. *пестрая шея* *WB*.

[44]) *Pet* читаетъ: *Мы не видимъ*, и опускаетъ слово, отвѣчающее нашему *здѣсь*. *Рус* читаетъ: „Берегитесь, друзья мои: какъ можно было очутиться пшеницѣ въ мѣстѣ столь пустомъ, каково сіе? Лучше напередъ хорошенько все развѣдаемъ. Я не предчувствую здѣсь никакого добра“.

4. Какъ съ прохожимъ, который, по страсти къ дорогому запястью, увязъ въ непроходимомъ болотѣ, былъ потомъ схваченъ и умерщвленъ старымъ тигромъ.

Голуби спросили: «какимъ образомъ?». Онъ говорилъ [45]): Однажды, летая по южному лѣсу, я видѣлъ—одинъ старый тигръ, омывшись, съ священной травой куша въ лапѣ [46]), на берегу озера, взывалъ: «эй, прохожіе, возьмите себѣ это золотое запястье!» [47]). Тогда какой-то прохожій, котораго влекла страсть, размышлялъ: «и въ этомъ бываетъ удача, при счастіи; но, когда есть здѣсь сомнѣніе въ пріобрѣтеніи, не нужно браться за дѣло» [48]). *Такъ какъ*—

5. Не бываетъ счастливаго исхода, когда даже желанное берется отъ вреднаго; гдѣ есть ядъ въ соединеніи съ пищей безсмертія, то служитъ также къ смерти [49]).

«Однако, бываетъ одинаково сомнѣніе, при всякомъ пріобрѣтеніи богатства». *Такъ сказано*—

6. Человѣкъ не видитъ счастія, не подвергаясь опасности; но онъ видитъ его, если остается живымъ, подвергнувъ себя опасности.

«Напередъ я желаю посмотрѣть только». Онъ громко спрашиваетъ: «гдѣ это запястье?» [50]). Тигръ, протягивая лапу,

---

[45]) *Sch* вмѣсто этого читаетъ: *Читрагрива разсказываетъ.*

[46]) *Куша*: особенная трава, которая употребляется при различныхъ религіозныхъ церемоніяхъ (Poa cynosuroides). Она отличается высокимъ стеблемъ, который окруженъ многими длинными листьями *WB.* Нѣчто подобное нашей метелкѣ. Купанье или омовеніе совершается въ Индіи, между прочимъ, по окончаніи какого-либо религіознаго обѣта *WB. Рус* представляетъ тигра „сидящимъ на берегу широкой рѣки".

[47]) Такъ читаетъ *Pet.* У *Sch* обращеніе дѣлается въ единст. числѣ, хотя самъ ученый издатель одобряетъ противоположное чтеніе въ виду того, что тигръ обращался вообще ко всѣмъ. За этимъ у *Sch* читается прибавка: „Слыша эти слова, каждый отъ страха уходилъ прочь". Подобнымъ образомъ и *Рус*: „Но страхъ наводимый имъ не позволялъ никому приближаться для взятія его подарка".

[48]) Между *Pet* и *Sch* есть нѣкоторыя разности по тексту. Мы придерживаемся болѣе послѣдняго изъ нихъ.

[49]) Номеръ 5-й и слѣдующій за нимъ, 6-й, объясняются *Pet* такъ: отъ браслета можетъ быть несчастіе, смотря по тому, въ чьихъ онъ рукахъ. Здѣсь сомнѣніе въ отношеніи объекта пріобрѣтенія. Но такая неизвѣстность бываетъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ. При рискѣ важно побѣдить боязнь. Кто побѣждаетъ ее и остается живъ, тотъ и успѣшенъ. *Рус* здѣсь читаетъ нѣчто подобное № 17-му по *Sch* (см. дальше прим. 65) и мысль № 5-го искажаетъ.

[50]) У *Sch* вмѣсто *это* читается: *твое.*

показываетъ. Прохожій спрашиваетъ: «какъ я довѣрюсь тебѣ?» [51]). Тигръ сказалъ: «теперь у меня даже обычай совершать омовеніе, быть щедрымъ; я старъ, выпали когти и зубы; почему же не достоинъ довѣрія?» [52]). *Такъ какъ*—

7. Жертва, изученіе Священнаго Писанія, щедрость, смиреніе, истинность, воздержаніе, терпѣніе, довольство—вотъ такъ называемый восьмеричный путь къ добродѣтели.

8. Группа четырехъ первыхъ почитается и ради лицемѣрія; но группа четырехъ остальныхъ только для великодушныхъ [53]).

«Жадность такъ далеко отъ меня, что я готовъ отдать золотое запястье даже со своей лапы кому бы то ни было. А что «тигръ пожираетъ человѣка», то это неискоренимая людская пословица». *Такъ какъ*—

9. Люди другъ за другомъ не берутъ для себя въ примѣръ сводню, какъ учительницу, но берутъ въ примѣръ добродѣтели брамина—убійцу коровы [54]).

«Я изучилъ и науку о добродѣтели. Слушай»:

10. Какъ желанна жизнь тебѣ самому, такъ и другимъ существамъ; добрые оказываютъ состраданіе существамъ, по сходству своему съ ними самими [55]). *И еще*—

---

[51]) *Sch* прибавляетъ: *по природѣ кровожадному.*

[52]) По *Sch* рѣчь тигра длиннѣе, и приведеннымъ словамъ предшествуетъ: „Слушай-ка, прохожій: раньше, въ годы юности, былъ я неразумнымъ злодѣемъ. За убійство немалаго числа коровъ и людей, умерли у меня дѣти и супруга, и я лишился семьи. Потомъ нѣкто далъ мнѣ наставленіе: „Ты сначала совершай дѣла щедрости и добра". Теперь, по этому наставленію"—*Pet* считаетъ эти слова интерполяціей. Въ *Рус* здѣсь порядокъ мыслей совсѣмъ иной.

[53]) *Sch* читаетъ: *для великодушнаго.*

[54]) Выражается мысль о томъ, какъ сильно господство надъ человѣческими умами разныхъ всюду принятыхъ мнѣній. Убійство коровы считается въ Индіи большимъ нравственнымъ преступленіемъ. И, однако, это преступленіе какъ бы перестаетъ существовать, если оно совершено браминомъ, на котораго привыкли смотрѣть, какъ на образецъ добродѣтели. Совершенно въ иномъ положеніи женщина, служащая мелкой, хотя и порочной, страсти другихъ—она будетъ всегда личностію недостойною.—Между *Sch* и *Pet* здѣсь есть небольшія разности по тексту.—Къ слову *браминъ* см. дальше примѣч. 130-е.

[55]) *Sch* читаетъ: состраданіе *всюду* (вм.—существамъ). Предъ № 10-мъ иногда читается двустишіе такое: „Что дождь для пустынной твердой земли, то пища для мучимаго голодомъ; только бѣдному дается съ пользою даръ, о сынъ Панду!" (см. замѣч. *Sch*). Для параллели № 10-му у *Pet* есть два такихъ изреченія изъ Dhammapada: *129* „Всѣ люди трепе-

11. Бѣдныхъ поддерживай, о сынъ Кунти, не дари богатства имущему; лекарство годно для больного; здоровому зачѣмъ лекарство? [56]). *Далѣе*—

12. Даръ, который дается, какъ даръ; тому дается, кто не можетъ отплатить; дается въ должномъ мѣстѣ, въ должное время и достойному лицу,—такой даръ есть на самомъ дѣлѣ разумный [57]).

«Омывшись въ озерѣ вотъ здѣсь, возьми себѣ золотое запястье» [58]). Подъ вліяніемъ обольщенія отъ такихъ словъ родилось довѣріе; и потомъ, когда тотъ человѣкъ подходилъ, чтобы омыться въ озерѣ, то погрузился въ большую трясину. и не могъ уйти [59]). Увидѣвъ его, тигръ говоритъ: «ахъ, ахъ, прохожій, ты увязъ въ большой трясинѣ; сейчасъ я вытащу тебя» [60]). Обратившись съ такими словами, тигръ подходилъ медленно-медленно, и лапой схватилъ его [61]). Прохожій думалъ [62]):

---

щутъ наказанія, всѣ люди боятся смерти; помните, что вы подобны имъ, и не убивайте, ни причиняйте убійства". *130* „Всѣ люди трепещутъ наказанія, всѣ люди хвалятъ жизнь; помни, что ты подобенъ имъ, и не убивай, ни причиняй убійства".

[56]) Предъ № 11-мъ *Sch* читаетъ у себя такихъ два номера (какъ свои №№ 11 и 12): *№ 11* „При отказѣ и дарѣ, при счастіи и несчастіи, при любезности и нелюбезности человѣкъ правильно судитъ по сравненію съ самимъ собою". *№ 12* „Кто смотритъ на жену сосѣда, какъ на мать; на имущество сосѣда, какъ на глыбу земли; на всякое существо, какъ на самого себя,—тотъ мудръ".—Потомъ тигръ (по *Sch*) прибавляетъ: „Ты очень бѣденъ; потому, я вынужденъ подарить тебѣ это". *Также сказано*—.За тѣмъ слѣдуетъ нашъ № 11-й, въ которомъ подъ *сыномъ Кунти* разумѣется царь, одинъ изъ героевъ Махабхараты (WB., t. II, s. 330). Къ №№ 10 и 11-му сравни *изъ Евангелія: Мѳ. VII, 12* во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними; ибо въ этомъ законъ и пророки. *Лук. V, 31* не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные.

[57]) *Sch* читаетъ въ концѣ такъ: *есть такъ называемый разумный.*

[58]) *Pet* прибавляетъ: <это> золотое запястье. *Омывшись*: къ этому *Рус* хорошо читаетъ: „Итакъ поди, очистись въ семъ источникѣ, и потомъ возьми сіе зарукавье". Неизвѣстный переводчикъ правильно замѣчаетъ, что здѣсь разумѣется омовеніе, какъ религіозный обрядъ, который требуется также предъ полученіемъ благодѣянія.

[59]) *Sch* читаетъ просто: Когда онъ, по страсти, довѣрился этой рѣчи и подходилъ—.

[60]) У *Sch* немного иначе: тигръ, увидѣвъ, что онъ попалъ въ трясину, говорилъ: „ахъ, ахъ! ты попалъ"—.

[61]) *Sch* не читаетъ: *лапой*; въ остальномъ разница лишь въ словахъ.

[62]) *Pet* читаетъ: Онъ думалъ.

13. Ничего не значитъ, что злоправный читаетъ законъ о добродѣтели, ни даже изученіе имъ Ведъ; здѣсь преобладаетъ такъ же природа, какъ по природѣ сладко молоко коровъ [63]). *Что же—*

14. У тѣхъ, которые не владѣютъ своимъ чувствомъ и мыслями, дѣланіе подобно купанью слона; знаніе безъ дѣланія есть только бремя, украшеніе нелюбимой мужемъ жены [64]).

«Я несчастенъ, такъ какъ довѣрился кровожадному». *Сказано также—*

15. У всякаго должно изслѣдывать природныя свойства, а не иныя; природа превосходитъ всѣ свойства, стоя во главѣ ихъ [65]).

Когда онъ такъ думалъ, то былъ убитъ и съѣденъ тигромъ. Потому, я говорю: «Какъ съ прохожимъ, который, по страсти къ дорогому запястью, увязъ», *и прочее.* «Такъ, не испытавъ со всѣхъ сторонъ, не нужно совершать дѣла» [66]). *Сказано также—*

16. Переваренная желудкомъ пища, разсудительный сынъ, наставленная жена, благопослушный царь, обдуманная рѣчь, обсужденный поступокъ—не остаются безъ дѣйствія долгое время.

Слыша эту рѣчь, какой-то голубь съ надменностію сказалъ [67]): «ахъ, почему говорятъ?»

17. По слову стариковъ должно дѣлать тогда, когда наступило время нужды,—во всѣхъ другихъ случаяхъ—съ раз-

[63]) *Ведами* называются древнѣйшія священныя письмена Индовъ, составляющія четыре главныхъ вѣтви: Ригъ, Сама, Яджуръ, Атхарва. Самое слово *Веды* значитъ *знаніе*.

[64]) Слоны обычно *купаются*, чтобы избавиться отъ насѣкомыхъ; но сразу же не прочь поваляться въ грязи. Сентенція напоминаетъ библейскія выраженія: песъ возвращается на свою блевотину; вымытая свинья идетъ валяться въ грязи (2 Петр. II, 22).

[65]) Предъ № 15-мъ *Sch* читаетъ, какъ свой № 17-й, слѣдующее: „Не должно ввѣряться рѣкамъ,—тому, у кого оружіе въ рукахъ,—звѣрямъ съ когтями и рогами,—также женамъ и владыкамъ племенъ". Потомъ читается у него: *И далѣе*, предваряющее нашъ № 15-й. О *Рус* см. раньше прим. 49-е. Вмѣсто № 15-го иногда читается: „Плавающій по небу истребитель грѣховъ,—владѣющій тысячью лучей, путешественникъ ниже созвѣздій,—даже мѣсяцъ потемняется чрезъ Раху, по повелѣнію судьбы; кто можетъ воспротивиться ея письменамъ на челѣ?" (замѣч. у *Sch*).

[66]) *Pet* опускаетъ: *дѣла*.

[67]) У *Pet* читается: Слыша *это*.

смотрѣніемъ; но во время ѣды оно должно быть оставлено безъ вниманія [68]). *Такъ какъ*—

18. Съ сомнѣніями бываетъ всякій поступокъ на землѣ, даже пища и питье; на что должна быть направлена дѣятельность, или какъ нужно жить тогда? *Сказано также*—

19. Завистливый, брюзгливый, недовольный, злобный, постоянно сомнѣвающійся, живущій счастіемъ ближняго—вотъ шесть злосчастныхъ.

Услышавъ это, всѣ голуби опустились здѣсь на землѣ. *Такъ какъ*—

20. И великіе мужи, столпы науки, многоученые разрѣшители сомнѣній подвергаются скорби, когда смущены бываютъ въ душѣ страстію [69]).

Тотчасъ ихъ всѣхъ захватила сѣть, которая была снабжена ниткою [70]). Всѣ они стали порицать голубя, рѣчью котораго были сюда завлечены. *Сказано также*—

21. Не нужно идти во главѣ толпы: при успѣхѣ—одинаковый плодъ съ прочими; если же въ дѣлѣ бываетъ неудача, то предводителя убиваютъ [71]).

Читрагрива, слыша упрекъ противъ того голубя, сказалъ: «это—не его вина». *Сказано*—

22. И добрый можетъ быть причиною случившагося несчастія; материнская нога бываетъ для теленка столбомъ, для привязи его [72]). *Далѣе*—

[68]) *Sch* читаетъ: Слова стариковъ *должно держаться.* Сравни къ этому *Рус*: „Во время нужды должно употребить въ дѣло наставленіе мудреца, которой (sic) говоритъ, что на все можно отважиться, даже и на относящееся до пищи“.

[69]) Къ этому номеру *Sch* прибавляетъ свой № 24-й такой: *И еще*—„Отъ страсти происходитъ гнѣвъ, отъ страсти рождается похоть, отъ страсти—ослѣпленіе ума и смерть; страсть—причина зла“. Въ своихъ замѣчаніяхъ *Sch* приводитъ еще слѣдующее двустишіе, которое стоитъ за предыдущимъ въ одномъ изъ изданій: *Далѣе*—„И невѣроятно рожденіе золотой антилопы, но Рама сильно домогается такой антилопы; часто мысли мужей потемняются, когда приходитъ время неблагопріятной судьбы“.

[70]) *Sch* не читаетъ у себя: *которая была снабжена ниткою.*

[71]) *Sch* въ своихъ замѣчаніяхъ присоединяетъ къ этому двустишію такое: *Говорится также*—„Необузданность чувствъ—это называется дорогою несчастій; обузданіе ихъ—тропа счастія; какая желательна, той слѣдуй“.

[72]) *Рус* читаетъ № 22-й такъ: „Не знаете ли вы, что для того, кого гонитъ несчастіе, и самое добро дѣлается зломъ; для мальчика истязуемаго колѣна его матери есть тѣсная темница“.

23. Другъ тотъ, кто можетъ вырвать изъ несчастія подвергшагося ему; но не тотъ, кто умѣетъ порицать несчастное обстоятельство [73]).

«Потерянность во время несчастія есть признакъ мелкой души. Потому, теперь нужно думать о защитѣ, вооружившись самообладаніемъ». *Такъ какъ*—

24. При несчастіи самообладаніе, при счастіи спокойствіе, въ собраніи искусная рѣчь, въ битвѣ храбрость, въ славѣ довольство, въ слушаніи вниманіе—это принадлежитъ совершенной природѣ великодушныхъ [74]). *И еще*—

25. Человѣкъ, желающій себѣ счастія, долженъ оставить здѣсь шесть грѣховъ: сонливость, вялость, трусость, гнѣвъ, лѣность, медлительность.

«Теперь намъ нужно поступить такъ: всѣ, схвативши эту сѣть, разомъ взлетимъ» [75]). *Такъ какъ*—

26. Для мужей спасительно единеніе даже со слабыми своими соплеменниками; зерна не произрастаютъ, потерявши шелуху.

27. Единеніе и слабыхъ средствъ бываетъ полезно для дѣла; возбужденные слоны связываются веревкою изъ ничтожной травы [76]).

Такъ обсудивъ, всѣ птицы подняли сѣть и взлетѣли. Въ это время охотникъ, видя издали, что онѣ подняли сѣть, шелъ вслѣдъ за ними и размышлялъ:

28. Эти птицы сообща уносятъ мою сѣть; но когда онѣ опустятся на землю, тогда будутъ въ моей власти [77]).

---

[73]) *Sch* читаетъ вторую половину этого двустишія двояко: 1) но не тотъ, кто умѣетъ порицать товарищей, когда время для отвращенія опасности уже прошло; или 2) но не тотъ, кто трусливъ въ оказаніи помощи, но смѣлъ въ порицаніи. См. замѣч. *Sch*.

[74]) По замѣчаніямъ *Sch*, сюда присоединяется еще слѣдующее: „Кто не увлекается при счастіи, не теряется при несчастіи, бываетъ твердъ въ сраженіи, того мать рождаетъ, какъ украшеніе трехъ міровъ, какъ рѣдкаго сына“. Подъ тремя мірами разумѣются небо, земля и воздухъ.

[75]) *Pet* читаетъ короче: *всѣ разомъ схватимъ эту сѣть*.

[76]) *Sch* не читаетъ: *возбужденные*, и, кромѣ того, переставляетъ эти два номера одинъ на мѣсто другого.

[77]) Хотя у *Sch* и *Pet* это изреченіе стоитъ подъ номеромъ, какъ одна изъ сентенцій, но оно, повидимому, мало отвѣчаетъ своему назначенію. *Рус* здѣсь читаетъ такъ: „Эти воздушные путешественники вознамѣрились украсть у меня сѣть; когда же они опустятся, то я ихъ переловлю“.

Потомъ, когда птицы совсѣмъ скрылись изъ вида, охотникъ воротился назадъ. Голуби, увидя, что охотникъ воротился, сказали: «что̀ теперь дѣлать?» Читрагрива говорилъ:

29. Мать, другъ и отецъ—эта троица по природѣ желаетъ добра; другіе же бываютъ благожелательными вслѣдствіе какой-либо цѣли.

«Вотъ тамъ другъ мой, по имени Хираньяка, мышь, живетъ на берегу Гандаки [78]). Онъ разорветъ наши цѣпи». Такъ обсудивъ, они подлетѣли къ пещерѣ Хираньяки [79]). Хираньяка же здѣсь жилъ, сдѣлавъ пещеру со ста входами, такъ какъ всегда подозрѣвалъ смерть для себя [80]). Испуганный прилетомъ голубей, Хираньяка былъ отъ страха въ трепетномъ молчаніи [81]). Читрагрива говорилъ: «другъ Хираньяка! почему не привѣтствуешь меня?» Тогда Хираньяка, услышавъ и узнавъ этотъ голосъ, поспѣшно вышелъ и говорилъ [82]): «ахъ, какъ я счастливъ! вижу своего милаго друга, Читрагриву» [83]). Замѣтивъ, что они связаны тенетами, онъ мгновенно изумился, и сказалъ: «другъ! что̀ значитъ это?» Читрагрива говорилъ: «другъ! что̀ же иное это, какъ не слѣдствіе грѣха въ нашей прежней жизни?» [84]). Услышавъ это, Хираньяка быстро подо-

---

[78]) *Хираньяка*: собст. *жадность къ золоту WB. Гандаки*: имя рѣки въ сѣверной Индіи. *Sch* читаетъ полнѣе: на берегу Гандаки, <въ чудномъ лѣсу>, живетъ мышиный царь. *Рус* не называетъ здѣсь мыши по имени.

[79]) *Sch* читаетъ: <всѣ> подлетѣли. *Рус* чит.: „Бѣглецы, одобривши сей совѣтъ, приняли его и полетѣли къ жилищу мыши".

[80]) Послѣ этого иногда читается такое двустишіе: „Тамъ старая мышь, искусная въ наукѣ жизни, боясь неожиданныхъ опасностей, устроила себѣ пещеру со ста входами" (см. замѣч. *Sch*). *Рус* читаетъ подобное же, хотя и не въ формѣ двустишія: „Сія умная мышь, находясь всегда въ осторожности отъ вороновъ, сдѣлала себѣ нору со множествомъ отнорковъ (sic), гдѣ и жила безопасно".

[81]) Вмѣсто *Хираньяка* у *Pet* читается *мышь;* и опущено *отъ страха.*

[82]) *Sch* опускаетъ: услышавъ и.

[83]) *Sch* вмѣсто *вижу* читаетъ *прилетѣлъ,* и соотвѣтственно этому рѣчь построена дальше. *Рус* не называетъ Читрагриву по имени, но только „начальникомъ голубей", и здѣсь читаетъ: „какъ я щастлива (sic), что мой любезной другъ ко мнѣ прибылъ". Послѣ словъ Хираньяки иногда читается двустишіе такое: „Нѣтъ здѣсь счастливѣе того, кто другомъ привѣтствуется, кто съ другомъ пребываетъ, кто съ другомъ бесѣдуетъ" (см. замѣч. *Sch*). *Рус* приблизительно то же и здѣсь читаетъ у себя.

[84]) *Sch* далѣе читаетъ у себя: *Такъ какъ*—№ 34 „Почему, чѣмъ, какъ, когда, что̀, насколько и гдѣ самъ ты сдѣлалъ хорошо, или нехорошо; по-

шелъ, чтобы разорвать тенета Читрагривы. Читрагрива говорилъ: «другъ, не такъ! ты разорви пока тенета вотъ этихъ моихъ подданныхъ». Но Хираньяка сказалъ: «я слабосиленъ, и зубы мои плохи; едва ли въ состояніи разорвать тенета столькихъ. Пока мои зубы не сломались, буду разрывать твои тенета; потомъ сразу буду разрывать тенета и другихъ, сколько могу». Читрагрива говоритъ: «пусть будетъ такъ: пока есть сила, снимай тенета съ нихъ». Хираньяка сказалъ: «житейская мудрость не одобряетъ, когда, чрезъ пренебреженіе самимъ собой, сохраняютъ подданныхъ». *И еще—*

30. Добродѣтель, пріобрѣтеніе, любовь, освобожденіе души обусловлены жизнію; кто губитъ ее, что̀ у того не потеряно? и кто бережетъ ее, что̀ у того не сбережено?

31. На случай несчастія нужно сохранять богатство; жену нужно сохранять больше богатства; самого же себя нужно постоянно сохранять, больше жены и богатства [85]).

Читрагрива говорилъ: «другъ! пусть будетъ такова житейская мудрость; но я не въ состояніи переносить несчастіе подданныхъ» [86]). *Такъ какъ—*[87])

32. Мудрый пусть отдаетъ въ пользу другого богатство, и также жизнь; лучше потерять ихъ по хорошимъ основаніямъ, такъ какъ въ наличности недостойная гибель ихъ.

*И вотъ еще несравнимое основаніе—*[88])

33. Рожденіе, средства и силы у нихъ общи со мною; скажи, когда и въ чемъ будетъ плодъ моего господства? [89]).

*И еще—*

34. Они также не оставятъ меня безъ пищи; ты спаси ихъ, моихъ подданныхъ, даже губя мою жизнь. *Что же—*

35. Зачѣмъ заботиться о смертномъ тѣлѣ, устроенномъ изъ

---

тому, тѣмъ, такъ, тогда, то, настолько и тамъ слѣдуетъ награда, по волѣ Творца". *Такъ какъ—*№ 35 „Болѣзнь, печаль, скорбь, узы и страданія—это плоды собственной вины смертныхъ". *Рус* читаетъ подобное этимъ номерамъ *Sch*, и здѣсь.

85) *Sch* предъ № 30-мъ читаетъ: *Такъ какъ—*, и предъ № 31-мъ: *И еще—*. Кромѣ того, эти два номера у него переставлены одинъ на мѣсто другого. *Рус* держится такого же порядка въ номерахъ, какъ и *Sch*.

86) У *Sch* рѣчь полнѣе: другъ <Хираньяка>!—но я <никогда>—<моихъ> подданныхъ.

87) Вмѣсто этого *Pet* читаетъ: *И далѣе—*.

88) *Pet* читаетъ: *общее* основаніе. *Рус* читаетъ: „Но вотъ еще другое доказательство неотвергаемое".

89) *У нихъ*: разумѣются голуби, подданные Читрагривы.

мяса, мочи, нечистотъ и костей? стремись, мой другъ, къ славѣ! [90]). *Смотри*—

36. Если бы можно было достигнуть вѣчнаго временнымъ, чистаго нечистымъ, славы тѣломъ, тогда чего нельзя было бы достигнуть? [91]). *Такъ какъ*—

37. Между тѣломъ и добродѣтелью различіе огромное: тѣло мгновенно разрушается, а добродѣтель остается до конца такою же [92]).

Слушая это, Хираньяка взъерошилъ свои волосы, и съ радостною душою сказалъ: «хорошо, другъ, хорошо! за такую любовь къ подданнымъ тебѣ прилично господство надъ тремя мірами» [93]). Сказавъ такъ, онъ разорвалъ тенета всѣхъ. Потомъ Хираньяка, оказавъ честь всѣмъ, сказалъ: «другъ Читрагрива! если будетъ суждено попасться въ сѣть, то непредусмотрительность не нужно считать своей ошибкой» [94]). *Такъ какъ*—

38. Та же птица, которая видитъ добычу дальше, чѣмъ за сто верстъ, не видитъ связующей сѣти, если пришло время смерти ея [95]). *Также*—

39. Когда я вижу, какъ угнетаетъ Граха луну и солнце,

---

[90]) №№ 34 и 35 иногда мѣняютъ свои мѣста (см. замѣч. *Sch*). У *Pet* послѣднее двустишіе (№ 35-й) оставлено безъ номера, такъ что далѣе нашъ счетъ увеличивается на единицу противъ счета *Pet*.

[91]) Сравни чтеніе *Рус*: „Если постоянство пріобрѣтается (sic) непостоянствомъ, чистота нечистотою, доброе имя тѣломъ, то чего же нельзя (sic) пріобрѣсти?“

[92]) Сравни чтеніе *Рус*: „Разность между тѣломъ и качествами есть безпредѣльна; тѣло есть вещь въ минуту разрушающаяся, качества же пребываютъ до конца міра“.

[93]) *Надъ тремя мірами*: см. раньше прим. 74-е. Въ *Рус*: „трехъ частей свѣта“.

[94]) Эти слова Хираньяки нужно сопоставить съ приведенными раньше словами Читрагривы. Когда Хираньяка увидѣлъ голубей опутанными сѣтью и съ изумленіемъ спросилъ, что это значитъ, тогда Читрагрива отвѣтилъ, что это „слѣдствіе грѣха въ нашей прежней жизни“ (см. къ этому также прим. 84-е). Слова Читрагривы значатъ, что несчастіе человѣка вызывается какимъ-либо худымъ человѣческимъ поступкомъ, раньше совершеннымъ. Теперь Хираньяка опровергаетъ это положеніе, и доказываетъ дальше ту мысль, что случающееся съ человѣкомъ несчастіе зависитъ отъ судьбы, и потому неотвратимо. Сравни къ этому чтеніе *Рус*: „когда увидишь сѣть, опасайся какого-нибудь злощастія (sic), и научись думать о себѣ не меньше, какъ чего ты стоишь“.

[95]) Въ Панчатантрѣ читается это двустишіе съ такимъ отличіемъ: „не видитъ сбоку лежащей сѣти“. См. у *Pet* въ замѣчаніяхъ.

какъ связываютъ слона и змѣю, какъ бѣдствуютъ мудрые, то думаю: «ахъ, сильна судьба!» [96]) *И еще—*

40. Птицы, летающія лишь въ небѣ, подвергаются несчастію; искусные вылавливаютъ рыбъ изъ глубокихъ водъ морскихъ, изъ океана. Чтò здѣсь значитъ худое поведеніе, чтò—хорошій поступокъ, къ чему пріобрѣтеніе твердаго положенія! даже издали схватываетъ рука судьбы, простертая съ несчастіемъ [97]).

Послѣ такихъ наставленій и угощенія, онъ отпустилъ Читрагриву, и тотъ улетѣлъ, куда желалъ, въ сопровожденіи прочихъ голубей; Хираньяка же направился къ своей пещерѣ [98]).

Лагхупатанака, видя все происшедшее и удивляясь этому, сказалъ: «ахъ, Хираньяка, ты достоинъ хвалы! я также хочу быть другомъ твоимъ» [99]). Тогда Хираньяка, услышавъ это, спросилъ изъ пещеры: «кто ты?» Тотъ отвѣтилъ: «я—воронъ, по имени Лагхупатанака». Хираньяка, смѣясь, сказалъ: «какая же возможна дружба съ тобою!» [100]) *Такъ какъ—*

41. Мудрый соединяетъ то съ тѣмъ, чтò съ чѣмъ на землѣ вяжется; я—пища, ты—пожиратель: какимъ образомъ возникнетъ между нами пріязнь? *И еще—*

---

[96]) *Граха*: собст. *схватыватель*. Такой эпитетъ прилагается особенно къ демону Раху, который производитъ затменіе солнца и луны *WB*. См. къ этому прим. 65-е.

[97]) Продолжая развивать свою мысль, Хираньяка приводитъ здѣсь яркія доказательства безконтрольнаго господства судьбы надъ человѣкомъ и прочими существами на землѣ. Отъ судьбы нѣтъ нигдѣ убѣжища: она простираетъ свою тяжкую руку и въ безконечное воздушное пространство—стихію птицъ, и въ неизмѣримыя водныя глубины—стихію рыбъ; предъ судьбою не имѣетъ никакого нравственнаго значенія благоразумное поведеніе, не имѣетъ прочности никакое матеріальное довольство. Судьба все превозмогаетъ и одинаково всему несетъ несчастіе. См. къ этому замѣч. *Sch.*

[98]) *Sch* читаетъ: Такъ наставивъ, угостивъ и обнявъ Читрагриву, онъ отпустилъ его, куда тотъ желалъ; Хираньяка же направился—.Предъ словомъ *Хираньяка* иногда вставляется такое двустишіе: „Всячески нужно пріобрѣтать себѣ друзей, даже сотнями; смотри: голуби были освобождены отъ тенетъ другомъ—мышью". См. къ этому замѣч. *Sch.*

[99]) *Sch* читаетъ: <Послѣ того> Лагхупатанака- .Къ концу рѣчи ворона *Sch* прибавляетъ: дружбою ты осчастливишь меня.

[100]) *Рус* читаетъ здѣсь: „Увидя твой цвѣтъ, похожій на сажу, или на шерсть дикаго быка, или буйвола, или наконецъ, на женскіе волосы, какую дружбу могу я свести съ тобою?"

42. Пріязнь между пищей и ядущимъ ее есть причина для несчастія, такъ какъ антилопа была вовлечена въ силокъ шакаломъ, и воронъ спасъ ее [101]).

Воронъ спросилъ: «какимъ образомъ?» Хираньяка разсказываетъ: Въ странѣ Магадха есть большой лѣсъ, по имени Чампакавати [102]). Сильно любя другъ друга, въ немъ издавна жили антилопа и воронъ. Когда антилопа, счастливая и жирная, бродила по своей волѣ, ее увидѣлъ шакалъ [103]). При видѣ ея, онъ думалъ: «ахъ, какого сладкаго мяса я покушаю! Пусть будетъ такъ: пріобрѣту у нея довѣріе». Такъ подумавъ и подойдя, онъ говорилъ: «здравствуй, другъ!» Антилопа спросила: «кто ты?» Шакалъ говоритъ [104]): «я—шакалъ, по имени Кшудрабуддхи [105]); здѣсь, въ лѣсу, живу безъ друзей, какъ мертвый. Теперь, найдя въ тебѣ друга, я, какъ имѣющій друга, опять вступилъ въ міръ живыхъ. Съ этого времени я всегда буду ходить за тобою» [106]). Потомъ, когда блаженное, увѣнчанное лучами солнце дошло до горъ запада, они вдвоемъ пришли къ мѣсту жительства антилопы [107]). Тамъ, на вѣтви дерева чампаки, жилъ другъ антилопы, воронъ, по

---

[101]) *Sch* читаетъ: <важная> причина для несчастія.—Союзъ *такъ какъ* имъ опускается.—О шакалѣ см. въ примѣч. 103-мъ.

[102]) *Магадха*: нынѣшній Behar или Bihar, расположенный между Гималаями и Виндхья. *Чампакавати*: собст. *богатый чампакою*. Въ Индіи такъ называется дерево, отличающееся душистыми желтыми цвѣтами *WB*. Въ названномъ лѣсу расло много чампаки; отсюда и самый лѣсъ получилъ свое названіе (срав. наши эпитеты лѣса: еловый, сосновый, дубовый и проч.). *Рус* читаетъ, не называя мѣстности, такъ: „Въ одной шампаковой рощѣ подъ сѣнію одного изъ сихъ деревъ, жили въ совершенномъ согласіи олень и воронъ". О *Виндхья* см. дальше прим. 239-е.

[103]) *Шакалъ*: это животное будетъ часто фигурировать дальше, и потому должны быть интересны нѣкоторыя свѣдѣнія о немъ. Шакалъ представляетъ изъ себя нѣчто среднее между волкомъ и лисицей, водится больше всего въ жаркихъ странахъ Стараго Свѣта; похожъ онъ также на нашу домашнюю собаку, почему есть мнѣніе, что она произошла отъ шакала. Ночью шакалъ бродитъ, ища добычи, причемъ иногда заунывно воетъ. Шакалъ—стадное животное, и любитъ бродить стаями.—Слова *счастливая* у *Sch* нѣтъ.

[104]) У *Sch* читается: *Онъ* говоритъ.

[105]) *Кшудрабуддхи*: собст. *скудный умомъ WB*. *Рус*, по своему обыкновенію, не называетъ шакала по имени.

[106]) *Sch* къ этому прибавляетъ: Антилопа сказала: „пусть будетъ такъ!"

[107]) *Pet* не читаетъ: *солнце*.

имени Субуддхи [108]). Воронъ спрашиваетъ [109]): «другъ! кто этотъ спутникъ?» [110]). Антилопа отвѣчаетъ: «это—шакалъ; онъ пришелъ сюда по желанію дружбы со мною». Услышавъ это, воронъ сказалъ: «не нужно связывать себя сразу довѣріемъ къ гостю!» [111]). *Сказано также*—

43. Кто неизвѣстенъ по происхожденію и нраву, никому такому не нужно давать у себя крова; по винѣ кошки былъ убитъ коршунъ Джарадгава [112]).

Они оба спросили: «какимъ образомъ?» Воронъ разсказываетъ: На берегу Бхагиратхи, на горѣ, по имени Грдхракута, есть большое дерево паркати [113]). Въ его дуплѣ жилъ коршунъ, по имени Джарадгава, который, по жестокости судьбы, лишился когтей и глазъ [114]). Птицы, обитавшія на этомъ деревѣ, давали ему для поддержанія жизни кое-что изъ своей пищи: онъ тѣмъ жилъ и берегъ птичьихъ дѣтенышей [115]). Однажды пришла сюда кошка, по имени Диргхакарна, чтобы съѣсть птичьихъ дѣтенышей [116]). Семьи, состоявшія изъ птичьихъ дѣтенышей, увидѣвъ, что она идетъ, подняли большой крикъ,

---

108) *Субуддхи:* собст. *разсудительный,* умный *WB.*

109) *Sch* прибавляетъ: <Увидѣвъ ихъ>, воронъ—.

110) *Sch* читаетъ: „другъ <Читранга>!—“. Это послѣднее слово значитъ: *имѣющій пестрое тѣло WB.*

111) *Sch* не читаетъ: *Услышавъ это,* но прибавляетъ: „<другъ>, не нужно—“. *Рус* читаетъ: „Другъ мой, повѣрь мнѣ, неблагоразумно ввѣряться такому, кто безъ явственной побудительной причины съ нами знакомится“.

112) *Джарадгава:* собст. *старый быкъ. Рус* читаетъ это двустишіе совсѣмъ иначе: „Никогда не должно принимать бродяги, коего ремесло и родъ намъ неизвѣстны; ибо такимъ образомъ убитъ былъ *чакалъ* коварствомъ пришлаго кота“. Такимъ образомъ, здѣсь вмѣсто коршуна выступаетъ на сцену шакалъ, который однако представляется съ такими же чертами убожества, какъ и коршунъ.

113) *Бхагиратхи:* къ этому см. раньше замѣч. 10-е. *Грдхракута:* собст. *вершина коршуна;* санскрит. слово для послѣдняго значитъ *жадный. Паркати* происходитъ отъ *парката*=цапля, страхъ, болѣзнь. Именемъ *паркати* называется въ Индіи дерево ficus infectoria (т. е., красильный) *WB.*

114) *Sch* не читаетъ: *когтей.*

115) *Sch* прибавляетъ: *изъ своей пищи,* <*по состраданію*>, но въ концѣ фразы опускаетъ: *и берегъ птичьихъ дѣтенышей.*

116) *Диргхакарна:* собст. *съ длинными ушами.* Въ *Рус* не кошка, а котъ, и называется прямо *Долгоухъ.* Въ срединѣ фразы *Pet* не читаетъ: *сюда.*

отъ страха [117]). Джарадгава, слыша это, спросилъ: «кто это идетъ сюда?» Диргхакарна, увидѣвъ коршуна, въ страхѣ сказала: «ахъ, я погибла! [118]) Теперь, будучи очень близко къ нему, я не могу уйти [119]). Пусть будетъ, что̀ будетъ [120]). Подойду къ нему» [121]). Такъ обсудивъ и подойдя, она говорила: «почтенный, кланяюсь тебѣ!» Коршунъ спрашиваетъ: «кто ты?» Она отвѣчала: «я—кошка». Коршунъ говоритъ: «отойди прочь отсюда; если же нѣтъ, то я убью тебя» [122]). Кошка говорила: «напередъ нужно выслушать мою рѣчь; потомъ, если буду презрѣна̀, то пусть буду убита!» *Такъ какъ—*

44. По одному лишь происхожденію убиваютъ ли, или чествуютъ кого-нибудь гдѣ-либо? Когда узнанъ правъ, тогда можно убивать, или чествовать [123]).

Коршунъ сказалъ: «говори!» [124]) Она отвѣчала: «здѣсь, на берегу Ганга, я постоянно омываюсь, не ѣмъ ничего мясного, провожу время въ цѣломудріи и соблюденіи святого обѣта чандраяна [125]). Васъ же всѣ птицы, достойныя моего довѣрія,

---

[117]) *Pet* опускаетъ: *птичьихъ*; у *Sch* опущено: *большой*.

[118]) *Pet* не читаетъ: *сказала*. Наоборотъ, *Sch* прибавляетъ къ словамъ кошки, какъ свое 50-е двустишіе, такое: *Такъ какъ*—„Нужно бояться опасности до тѣхъ поръ, пока еще нѣтъ опасности; когда человѣкъ замѣтилъ, что опасность пришла, должно дѣлать, какъ прилично“.

[119]) У *Pet* не читается: *къ нему;* также у *Sch* не читается: *очень*.

[120]) Между *Sch* и *Pet* здѣсь разница въ словахъ, но мысль та же самая.

[121]) *Sch* прибавляетъ: „<Пріобрѣвши у него довѣріе>, подойду—“.

[122]) *Pet* не читаетъ: *Коршунъ говоритъ*, и опускаетъ: *прочь*. Интересно читаетъ *Рус:* „Я котъ изъ дальнихъ странъ. Ахъ, бездѣльникъ! Бѣги отсюда, иначе я тебя предамъ смерти“.

[123]) У *Sch* въ первой половинѣ этого двустишія есть одна неусмотрѣнная, вѣроятно, неточность.

[124]) *Sch* прибавляетъ: „говори, <зачѣмъ ты пришла>?“

[125]) Здѣсь разумѣется *омовеніе* съ религіозною цѣлію. Сравни къ этому слова тигра къ прохожему (см. раньше прим. 58-е).—Обѣтъ *чандраяна*, какъ показываетъ названіе его (теченіе или движеніе луны), связывается съ постепеннымъ уменьшеніемъ, или увеличеніемъ луннаго диска. Отсюда двѣ разновидности одного и того же обѣта, носящія разныя названія. Самый обѣтъ состоитъ въ такомъ употребленіи пищи, что число кусковъ ея или ежедневно увеличивается, одновременно съ прибавленіемъ луннаго диска, или ежедневно уменьшается, одновременно съ уменьшеніемъ луннаго диска. Начинаютъ обѣтъ: или съ момента полнолунія, и тогда число кусковъ идетъ въ порядкѣ отъ 15 до нуля и отъ нуля до 15; или съ момента новолунія, и тогда число кусковъ идетъ въ порядкѣ отъ нуля до 15 и отъ 15 до нуля. Это и составляетъ двѣ разновидности обѣта *WB*.

постоянно хвалятъ мнѣ, какъ знатока закона добродѣтели [126]). Потому, я пришла сюда, чтобы отъ Васъ, какъ знатока и почтеннаго по возрасту, поучиться закону добродѣтели. Вы же такой знатокъ закона, что рѣшаетесь убить меня—гостя! Для хозяина дома законъ таковъ»:

45. Когда даже врагъ приходитъ въ домъ, нужно оказывать приличное гостепріимство; дерево не отнимаетъ своей тѣни, падающей вблизи его, отъ посѣкателя.

«Если нѣтъ пищи, тогда должно чествовать гостя хотя бы ласковымъ словомъ» [127]). *Сказано также*—

46. Трава для постели, кровъ, вода и, въ-четвертыхъ, радушная рѣчь — эти никогда не изсякаютъ въ обиталищѣ добрыхъ [128]). *Далѣе*—

47. Благочестивые оказываютъ состраданіе даже къ негоднымъ существамъ; луна не отнимаетъ своего свѣта отъ хижины чандала [129]). *И еще*—

48. Почтененъ для браминовъ огонь, почтененъ для классовъ общества браминъ, почтененъ для женъ мужъ—и только онъ одинъ—,почтененъ для всѣхъ гость [130]). *)

Профессоръ Протоіерей **М. Орловъ.**

---

[126]) *Sch* не читаетъ: *моего*, но дальше читаетъ полнѣе: „хвалятъ мнѣ, что Вы <услаждаетесь> знаніемъ закона добродѣтели“.

[127]) *Sch* читаетъ: „Если нѣтъ средствъ (т. е., богатства), тогда—ласковою бесѣдою“.

[128]) Вслѣдъ за этимъ *Sch* читаетъ, какъ свое 54-е двустишіе, такое: *И еще*—„Если въ домъ пришелъ ребенокъ, или старикъ, или юноша, то нужно заботливо чествовать его; достоинъ чести всякій пришедшій“. Къ этому см. далѣе примѣч. 148-е.

[129]) *Чандала*: обозначаетъ вообще презрѣннѣйшаго человѣка, безотносительно къ сословію, или кастѣ, такъ что такимъ можетъ быть лицо даже высшей касты, напр., браминъ *WB*. Къ этому см. еще слѣдующее (130-е) примѣчаніе. Для параллели интересно сопоставить слова І. Христа въ *Мѳ. V, 45*: да будете сынами Отца вашего Небеснаго; ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. См. у *Pet*.

[130]) *Для браминовъ:* собст. *для дважды рожденныхъ*. *Для классовъ общества:* собст. *для покрышекъ, для цвѣтовъ*. *Гость*: собст. *пришелецъ*. Въ Индіи все общество нѣкогда дѣлилось на четыре класса, называемые *varna* (покрышка, внѣшній видъ, цвѣтъ). Тамъ, въ глубокой древности, различіе между людьми обосновывалось на цвѣтѣ кожи: Инды отлича-

*) Продолженіе слѣдуетъ.

лись свѣтлымъ цвѣтомъ кожи, а туземные жители были темнокожими. Классы общества раньше считались въ наукѣ кастами, и ихъ было четыре: жреческій, военный или благородный, классъ крестьянъ и ремесленниковъ и классъ рабовъ. Представители перваго класса называются *brahmana,* что̀ значитъ *богословъ*, *священникъ*, и происходитъ отъ *brahman* (=вообще всякое выраженіе благочестія къ богамъ) *WB*. Три первые класса представляются *дважды рожденными*; иногда, впрочемъ, это названіе прилагается только къ жреческому классу, какъ самому почетному. Въ настоящее время древнія касты понимаются, какъ *сословія*, и классъ благородныхъ понимаютъ, какъ сословіе собственниковъ—бароновъ, у которыхъ земля была арендною статьею, и у которыхъ землю обрабатывали оброчные крестьяне. См. къ этому въ Indogermanische Forschungen, Bd. XIII, рецензію W. Foy къ сочиненію *Dahlmann'a* Das altindische Volkstum. 1899. ss. 16—24 (Anzeiger). Въ послѣдующее время всѣ классы, кромѣ жреческаго, перемѣшались, и изъ нихъ образовалось нѣчто въ родѣ гильдій.—Вмѣсто № 48 *Sch* чит. свои №№ 56 и 57 такъ: *Сказано также—№ 56* „Если гость возвращается изъ дома съ обманутой надеждой, то онъ уходитъ, взявъ себѣ хорошее, оставивъ тамъ свое худое“ (разумѣется въ нравственномъ смыслѣ то и другое). *№ 57* „Если даже низкій человѣкъ пришелъ въ домъ высшаго, то его нужно чествовать, какъ прилично гостю, который содержитъ въ себѣ всѣхъ боговъ“.



# О поводахъ къ разводу въ Византіи IX—XV в.

Историко-правовой очеркъ *).

---

Наконецъ, нѣкоторый матеріалъ по разсматриваемому вопросу содержится въ синодальныхъ грамотахъ и опредѣленіяхъ навпактскаго митрополита *Іоанна Апокавка* († около 1228 г.), одного изъ весьма образованныхъ и дѣятельныхъ греческихъ іерарховъ XIII вѣка, пользовавшагося нѣкоторыми правами церковной автономіи въ независимомъ Епирскомъ царствѣ [340]). Не представляя по своему существу новыхъ данныхъ къ принципіальному рѣшенію вопроса о поводахъ къ разводу, заключающемуся въ основныхъ правовыхъ памятникахъ византійской церкви, каноническія рѣшенія митрополита Іоанна Апокавка интересны не только по своимъ частностямъ, но и по тому духу и характеру, которымъ они запечатлѣны и который сложился подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ византійскаго церковнаго законодательства, не смотря на нѣкоторую іерархическую и политическую обособленность Епира отъ Никеи, гдѣ въ первой половинѣ XIII вѣка по преимуществу были сосредоточены идеи и завѣты подлиннаго церковнаго византинизма.

Такъ, одно опредѣленіе Іоанна Апокавка, состоявшееся послѣ разсмотрѣнія судебнаго дѣла въ синодѣ, при участіи епископовъ и клириковъ, подчиненныхъ навпактскому митрополиту, констатируетъ фактъ отказа въ разводѣ, такъ какъ

---

*) Продолженіе. См. октябрь.

340) Ἀ. Μηλιαράκης, Ἱστορία τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου, σ. 188—191. Ἀθῆναι 1898. См. также: † проф. *В. Г. Васильевскій*, Epirotica saeculi XIII. Изъ переписки Іоанна Навпактскаго („Византійскій Временникъ“, 1896 [III], стр. 233 и сл.).

мужъ не доказалъ представленнаго имъ противъ жены обвиненія въ прелюбодѣяніи. Лукавый,—говорится въ синодальномъ рѣшеніи (σημείωμα),—нападаетъ и на законныя сожительства, старается раздѣлить и усиливается расторгнуть соединенное при содѣйствіи Бога. Главнѣйшихъ же способовъ расторженія браковъ—два: первый—прелюбодѣяніе, когда лукавый, обольстивши помыслъ какого-либо мужа, располагаетъ его подкапывать чужіе браки и приготовляетъ виновнику такихъ дѣлъ душевную погибель: а другой способъ посѣвается самимъ діаволомъ и клеветою, когда онъ, діаволъ, съ отвращеніемъ отвергнутый въ первомъ его дѣйствіи, хитро идетъ и приближается этимъ вторымъ путемъ,—какъ это и будетъ болѣе ясно изъ дальнѣйшаго разсказа. У честнѣйшаго въ монахахъ Θеодора Исари былъ зять по его дочери, славнѣйшій ипотагатъ (ὑποταγάτος) киръ Мануилъ Мономахъ, который достаточное время сожительствовалъ съ нею и былъ отцемъ дѣтей. Но нарушитель брачныхъ сожительствъ—діаволъ, чрезъ посредство одного изъ подчиненныхъ Мономаху лицъ, довелъ до его слуха ложную вѣсть, что его жена прелюбодѣйно сожительствуетъ съ другимъ изъ его подчиненныхъ, и естественно, такимъ неожиданнымъ извѣстіемъ онъ поколебалъ спокойствіе духа Мономаха, который подвергъ оскорбленіямъ своего противника, а жену выгналъ изъ своего дома, и она до послѣдняго времени оставалась у своихъ родителей. Митрополитъ Іоаннъ Апокавкъ совмѣстно съ засѣдавшими вмѣстѣ съ нимъ епископами и клириками устроилъ въ одномъ общественномъ мѣстѣ обсужденіе этого дѣла. По его требованію, предъ нимъ предстали Исари и Мономахъ. И вотъ, когда оба они говорили то одно, то другое, какъ это обычно бываетъ на судебныхъ собраніяхъ подобнаго рода, предъ членами суда достаточно обнаружилось раздѣленіе и вражда (διάστασις) между Мономахомъ и его женою, при чемъ мужъ соглашался принять ее въ домъ не иначе, какъ если она возьметъ въ руки раскаленное въ огнѣ желѣзо. Въ отвѣтъ на это митрополитъ ему сказалъ, что это—обычай варварскій и церкви совершенно неизвѣстный, поэтому онъ, какъ епископъ, не можетъ позволить прибѣгнуть къ такому языческому и варварскому способу испытанія. Мономаху также было разъяснено, что въ законахъ указаны поводы (τρόποι) расторженія брака и, въ частности, нѣтъ закона отпускать свою жену на основаніи ошибочнаго предлога, а затѣмъ обвинитель еще болѣе обязанъ пред-

ставить доказательства, его оправдывающія. «Если ты,—сказалъ митрополитъ Мономаху,—требуешь, чтобы твоя жена взяла раскаленное желѣзо, ты тѣмъ болѣе обязанъ сдѣлать это, такъ какъ становишься въ отношеніи къ ней въ положеніе клеветника». Но эти и другія рѣчи митрополита были для Мономаха пустымъ звукомъ и *яко лжа*, по Евангелію (Лук. XXIV, 11): вѣдь душа солдата,—прибавляетъ документъ относительно ипотагата Мономаха,—къ тому же не понимающаго закона, хотя бы и извѣстнаго большинству, но привыкшаго по занятію своему держать себя смѣло и считать собственную волю закономъ, бываетъ большею частью непримирима, непослушна и упорна. И онъ, Мономахъ, оставался при своихъ желаніяхъ и требованіяхъ, митрополитъ же — при другихъ, противоположныхъ и законныхъ. Наконецъ, честнѣйшій каѳигуменъ патріаршаго въ Артѣ монастыря св. Николая Тарона, іеромонахъ киръ Никодимъ и архимандритъ, формулировалъ результатъ дѣла слѣдующимъ образомъ: соглашеніе Мономаха и его жены можетъ состояться не иначе, какъ если Мономахъ возьметъ на себя требуемое доказательство, т. е. подвергнуться испытанію раскаленнымъ желѣзомъ. И мы,—говоритъ митрополитъ,—склонились на это, тѣмъ болѣе, что жена Мономаха, какъ сообщалось, готова была прибѣгнуть и къ огню, и къ другому суду для полнаго увѣренія своего мужа, — при чемъ мы приняли во вниманіе и то, что здѣсь предстоятъ два зла— большее и меньшее, т. е. расторженіе этого брака и исполненіе требованія Мономаха, и меньшее должно уступить, чтобы не произошло зла большаго. Въ виду такого положенія дѣлъ, все сказанное и было записано въ настоящемъ документѣ [341]).

Изложенный документъ раскрываетъ одну изъ семейныхъ драмъ, которая, однако, не получила своего разрѣшенія на церковномъ судѣ въ фактѣ развода супруговъ, такъ какъ со стороны мужа не было представлено убѣдительное доказательство прелюбодѣянія жены, которое было намѣчено имъ, какъ поводъ къ разводу. Судебный процессъ, напротивъ, раскрылъ, что вина въ супружескомъ разладѣ падаетъ не на жену, которая лишь по клеветѣ завинялась въ прелюбодѣяніи, но на

[341]) 'Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Συνοδικὰ γράμματα Ἰωάννου τοῦ Ἀποκαύκου, μητροπολίτου Ναυπάκτου. Βυζαντίς. Ἐπιθεώρησις τῶν βυζαντιακῶν σπουδῶν, ἐκδιδομένη ὑπὸ τῆς ἐν Ἀθήναις „Βυζαντιολογικῆς Ἑταιρείας". τομ. Α', τεῦχος 1, σ. 27—28. Ἀθῆναι 1909.

мужа, который желалъ во что бы то ни стало освободиться отъ жены и съ этою цѣлью не только прибѣгъ къ клеветѣ, но и требовалъ «суда Божія» надъ нею посредствомъ раскаленнаго желѣза. Вопреки разсчету мужа, жена, признавая себя невинной, соглашалась на такой судъ, но мужъ, оказавшійся на одинаковомъ съ нею положеніи, отвергъ его, когда церковная власть, понявши клевету и неправду, предъявила и къ нему требованіе о такомъ же испытаніи. Умѣстно здѣсь добавить, что церковная власть принципіально осуждала этотъ пріемъ, какъ видно изъ категорическаго заявленія объ этомъ со стороны митрополита Іоанна, но, въ виду несправедливаго притязанія мужа, нашла возможнымъ сдѣлать частное исключеніе и лишь для клеветника-мужа. Его отказъ отъ «суда Божія» еще больше убѣдилъ церковную власть въ справедливой оцѣнкѣ всего дѣла,—и рѣшеніе было постановлено не въ пользу истца.

Другой документъ изъ числа каноническихъ рѣшеній митрополита Іоанна Апокавка сообщаетъ о расторженіи брака вслѣдствіе несовершеннолѣтія мужа и физической его неспособности къ брачному сожитію. Предъ митрополитомъ предстали Константинъ Папаіоаннопулъ и его жена Анна, при чемъ мужъ оказался въ возрастѣ около шестнадцати лѣтъ, какъ это и доказывалъ его небольшой ростъ и значительная худоба тѣла, зависѣвшая или отъ природы, или отъ лишенія въ самомъ необходимомъ, а жена его Анна, напротивъ, была въ цвѣтущемъ возрастѣ и отличалась дородствомъ. Супруги, явившись на митрополичій судъ, просили о разводѣ и при этомъ сообщили, что приняли молитву обрученія и священнодѣйствіе брака еще тогда, когда были дѣтьми и находились въ несовершенномъ возрастѣ; съ того времени Константинъ или почти нисколько, или немного преуспѣлъ въ возрастѣ, Анна же казалась какъ бы бабушкой (μάμμη) его, не въ томъ смыслѣ, что она могла проводить старческую жизнь, но потому, что, достигнувъ физическаго развитія, она находилась въ расцвѣтѣ возраста. По этой причинѣ она и склонилась къ другому и впала въ прелюбодѣяніе, такъ какъ мальчикъ-мужъ не могъ ни кормить ее трудами своихъ рукъ, ни совершать то, что свойственно мужьямъ: то преимущественно и располагаетъ женъ ненавидѣть своихъ мужей, когда послѣдніе оказываются неспособными къ сожитію... Итакъ, мы,—говоритъ навпактскій митрополитъ Іоаннъ,—опредѣлили разводъ, вслѣд-

ствіе преимущественно того, что бракъ заключенъ между Константиномъ и Анной въ несовершеннолѣтнемъ ихъ возрастѣ, что признается основательной причиной расторженія брака и въ силу государственнаго закона, и по синодальному рѣшенію, состоявшемуся во время блаженной памяти святѣйшаго патріарха киръ Іоанна Каматира (1199—1206 г.), когда наше смиреніе занималось собственноручной перепиской синодальныхъ протоколовъ. Константинъ и Анна должны разлучиться, причемъ Анна можетъ вступить въ бракъ, но не съ тѣмъ, кто съ нею прелюбодѣйствовалъ, а съ другимъ мужемъ, дабы и кто-либо другой, полюбивши замужнюю женщину, не согрѣшилъ съ ней, разсчитывая на то, что онъ можетъ и жениться на ней. Пресвитеръ, благословившій ихъ, долженъ воздержаться отъ богослуженія, и это — по большому къ нему человѣколюбію, дабы онъ, будучи учителемъ народа, не занимался неканоническими дѣлами и не благословлялъ дѣлъ противозаконныхъ. Наконецъ, Анна должна возвратить Константину то, что у ней окажется изъ вещей, полученныхъ имъ отъ отца [342]).

Съ изложеннымъ дѣломъ аналогичны и три другія, о которыхъ ведется рѣчь въ иныхъ памятникахъ канонической дѣятельности Іоанна Апокавка. Увидѣлъ беззаконіе подъ солнцемъ,—говорится въ одномъ бракоразводномъ его опредѣленіи:—тридцатилѣтній мужъ вступилъ въ бракъ съ шестилѣтней женой. И этотъ бракъ немедленно былъ нами расторгнутъ, такъ какъ, естественно, не было необходимости много разслѣдовать дѣло,—коль скоро одинъ видъ обоихъ вызывалъ у зрителя смѣхъ соединенный съ изумленіемъ: шестилѣтнее дитя, ростомъ лишь до колѣнъ взрослаго человѣка, соединено бракомъ съ бородатымъ и зрѣлымъ по возрасту мужчиной. Посему послѣднему было приказано разлучиться съ ребенкомъ и взять себѣ другую жену, а въ противномъ случаѣ онъ подлежитъ отлученію отъ Бога, долженъ воздерживаться отъ вина и всего вареннаго. Отецъ же и мать дѣвочки должны подвергнуться епитиміи [343]).

Тому, кто въ продолженіе пяти лѣтъ сожительствовалъ съ своей женой,—говорится въ другомъ подобномъ документѣ,—

---

[342]) *Sophrone Pétridès*, Jean Apokaukos, lettres et autres documents inédits. „Извѣстія Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ", томъ XIV, 2—3, стр. 17—18. София 1909.

[343]) Ibid., 22.

и не совершилъ съ ней свойственнаго мужьямъ дѣла, законы не оказываютъ никакой помощи для дальнѣйшаго съ нею сожительства и для совмѣстнаго съ ней пребыванія въ будущемъ, при чемъ законы эти назначили именно трехлѣтній срокъ для тѣхъ мужей, которые не могутъ сожительствовать съ своими женами, послѣ же этого періода обѣ стороны разлучаются, вслѣдствіе физической неспособности мужа. И вотъ Константинъ Власопулъ, изъ села Мотисты, жилъ совмѣстно съ Анной, дочерью Θеодора Пуцина, и это сожительство продолжалось даже болѣе пяти лѣтъ, такъ что Анна, какъ засвидѣтельствовали окружающія лица, имѣла достаточный для брака возрастъ, который послѣ брака достигъ и двадцатаго года. И хотя Власопулъ раздѣлялъ ложе жены, но былъ неспособенъ для супружескихъ сношеній. И по этой причинѣ мы,—говоритъ митрополитъ Іоаннъ,—опредѣлили расторженіе брака. И пусть Анна послѣ сего возьметъ себѣ мужа, который предъ Богомъ является первымъ, а для нея и родителей оказывается вторымъ [344]).

Если кто-либо имѣлъ жену и въ теченіе цѣлыхъ трехъ лѣтъ не сошелся съ нею, какъ мужъ,—сообщается въ третьемъ документѣ, — того законы разводятъ съ женою. А о такомъ мужѣ, который прожилъ двѣнадцать лѣтъ и никогда съ женою не соединялся, странно и спрашивать, какъ нужно поступить съ нимъ... И вотъ, одна жена, явившись къ митрополиту Іоанну, сообщила, что у нея былъ именно такой мужъ,—неподвижнѣе камня, въ отношеніи къ общенію съ женой и касательно дѣла мужей. Къ этому заявленію она присоединила и свое сознаніе въ томъ, что она, вслѣдствіе физической неспособности своего мужа, пала съ другими. И мужъ, явившись на судъ, подтвердилъ заявленіе жены и объявилъ ее свободной отъ своей власти. И митрополитъ разрѣшилъ этой женѣ вступить въ бракъ съ другимъ мужемъ по ея желанію, но общеніе съ иными мужчинами она впредь должна была прекратить [345]).

Одинъ документъ изъ собранія митрополита Іоанна Апокавка сообщаетъ о фактѣ развода по прелюбодѣянію жены. Законами прежняго времени,—говорится здѣсь,—было указано много причинъ, по которымъ расторгались браки, но позднѣйшіе изъ законодателей, произведя ревизію законныхъ книгъ, очень

---

[344]) Ibid., 30.

[345]) Ibid., 30.

многія изъ нихъ изъяли и объявили только тринадцать поводовъ дли расторженія браковъ, болѣе главныхъ и основательныхъ. Одинъ изъ этихъ тринадцати поводовъ состоитъ въ обвиненіи мужемъ жены въ томъ, что она пребывала внѣ супружескаго ложа, при чемъ законодатели раздѣлили этотъ поводъ на два вида, различая пребываніе жены внѣ дома своего мужа по причинѣ уважительной и потому не вызывающей развода отъ другого,—по необходимости вызывающаго расторженіе брака. Но о благословномъ видѣ пребыванія жены внѣ супружескаго ложа въ настоящемъ случаѣ рѣчи нѣтъ. На этотъ разъ—стратіотъ Стефанъ Мавроманикосъ, имѣвшій жену по имени Архонто, дочь Василія Клоста, нѣсколько времени тому назадъ явился въ церковь, когда митрополитъ Іоаннъ находился въ отсутствіи, и предъ членами клира и начальникомъ крѣпости принесъ обвиненіе противъ своей жены въ томъ, что она пребывала внѣ супружескаго ложа и дома. Представители церкви, предъ которыми заявлено было обвиненіе, произвели разслѣдованіе его при посредствѣ анагноста-клирика Константина Харсіанита, нынѣ діакона, и нашли, что Архонто, которой жалоба и касалась, цѣлыхъ три ночи и столько же дней тайно провела въ домѣ хлѣбопека Θеодора. Потомъ въ церковь возвратился и митрополитъ Іоаннъ и опять Мавроманикосъ явился съ той же самой жалобой, при чемъ присоединилъ и другія обвиненія противъ своей жены и утверждалъ, что она находилась въ сношеніяхъ съ другими мужчинами. Самъ же Мавроманикосъ, по его словамъ, переноситъ и позоръ жены, и поношеніе отъ жителей города, — какъ бы тайно и скрытно жена его ни поступила. Ея дѣйствія служатъ предметомъ разговора и всеобщаго развлеченія, а равно всѣ осуждаютъ его, по природѣ скромнаго и стыдливаго. Но то, что недавно сдѣлала его жена, онъ никакимъ образомъ и совершенно не можетъ перенести, если только не будетъ съ нею разведенъ и этимъ путемъ не избавится отъ общаго порицанія такъ какъ по винѣ жены всѣ стали кивать на него головой, подмигивать глазами и показывать пальцами... Объ этомъ Мавроманикосъ разсказалъ съ волненіемъ. Митрополитъ Іоаннъ пригласилъ начальника крѣпости, оказавшихся на лицо клириковъ, предъ которыми Мавроманикосъ въ первый разъ принесъ жалобу на свою жену, и діакона Харсіанита, производившаго разслѣдованіе по этому дѣлу, а также мать обвиняемой, по имени Алиθину, и

ея дочь Архонто. Клирики и кастрофилаксъ говорили, что они произвели разслѣдованіе и пришли къ несомнѣнному убѣжденію, что Архонто въ продолженіе всѣхъ указанныхъ дней находилась внѣ дома мужа; женщины, въ свою очередь, согласились съ ними и заявили о дѣйствительномъ пребываніи Архонто внѣ дома мужа. Когда же Архонто была обвинена митрополитомъ въ томъ, что она находилась не у своей матери, но провела время въ чужомъ домѣ, она сказала, что и это произошло по винѣ ея мужа, который постоянно билъ ее и обвинялъ мать ея въ сводничествѣ, когда она объявляла, что оставалась у нея или въ отеческомъ ея домѣ. Это Архонто сказала въ свое оправданіе. Что же касается закона, то онъ довольно неясно говоритъ о разводѣ жены, оказавшейся внѣ дома своего мужа, а церковь, знающая не болѣе предписанія закона, вмѣстѣ съ тѣмъ и сознаетъ, что впредь этимъ супругамъ будетъ невозможно сожительствовать, коль скоро тотъ или другой изъ нихъ станетъ злоумышлять на жизнь иного, мужъ—потому, что имѣетъ увѣренность въ паденіяхъ своей жены, а жена—потому, что видитъ, какъ мужъ въ сильной степени подвергаетъ ее мученіямъ. Въ виду этого, навпактскій митрополитъ Іоаннъ постановилъ дать разводъ супругамъ Константину и Архонто [346]).

Наконецъ, одинъ бракъ былъ расторгнутъ митрополитомъ Іоанномъ по винѣ мужа, не заботившагося о своей женѣ и на долгое время оставлявшаго ее на произволъ судьбы. Θеодоръ, бывшій въ продолженіе десяти лѣтъ законнымъ мужемъ Евдокіи, дочери Георгія Патрина,—говорится въ анализируемомъ документѣ,—такъ сожительствовалъ съ нею, какъ живутъ тѣ, которые пріѣзжаютъ къ своимъ женамъ изъ дальняго путешествія, послѣ очень продолжительнаго по времени отсутствія. И онъ, являясь къ своей женѣ на недѣлю, можетъ быть, болѣе или менѣе, жилъ вмѣстѣ съ нею и проводилъ время, не заботясь о домашнихъ дѣлахъ, не помышляя и о томъ, на какія средства будетъ жить его жена, но оставаясь какъ бы лишь для того, что бы заявить о своемъ появленіи въ Навпактѣ, сойтись съ женой, сдѣлать ее беременной и потомъ, какъ неразумная птица, улетѣть отъ нея, перемѣнять одно мѣсто на другое и нигдѣ постоянно не оставаться. Вслѣдствіе такого нрава своего мужа, непостояннаго и неустойчиваго, всегда измѣняю-

[346]) Ibid., 20—21.

щаго одинъ образъ жизни на другой и переходящаго съ одного мѣста на другое, Евдокія была и вдовой и замужней, и болѣе—вдовой по указаннымъ основаніямъ и доказательствамъ документа, и въ теченіе всей своей жизни она искала шерсти и льна, держала въ рукахъ веретено и была мастерицей для чужихъ людей, чтобы насытить свою голодающую душу. Но потомъ Θеодоръ и совсѣмъ отказался отъ возвращенія къ женѣ и отсутствуетъ въ теченіе уже пяти лѣтъ, когда онъ и совсѣмъ ее не видѣлъ. И молодая Евдокія и по виду своему стала нерадостна, да внутри обуревается тѣлесными страстями. Явившись въ церковь, она трагически изобразила все, что знала,—и тягость своей молодости, и отсутствіе мужа, и недостатки своей жизни и, объединяя все, заявила, что она желаетъ мужа и ищетъ заботы съ его стороны, А что все написанное—справедливо, объ этомъ свидѣтельствуетъ общая молва и всѣ о сказанномъ знаютъ. И церковь, хотя и съ затрудненіемъ, однако, разлучаетъ ее для второго брака, считая достаточнымъ для расторженія перваго ея брака непрерывное отсутствіе Θеодора въ теченіе полныхъ пяти лѣтъ, а отсюда допуская трудность для жены воздержаться отъ паденія,—и желая воспрепятствовать и предупредить открытую о послѣднемъ рѣчь. И пусть Евдокія возьметъ того, кого укажетъ Богъ и кто пріятенъ ей [347]).

Таковы правовыя и историческія данныя о поводахъ къ разводу въ Византіи IX—XV вѣковъ.

## V.

Представленный правовый и историческій матеріалъ даетъ возможность сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній и выводовъ по вопросу о поводахъ къ брачному разводу въ средневѣковой Византіи.

Прежде всего, необходимо отмѣтить, что церковныя правила говорятъ только объ одномъ благословномъ поводѣ къ разводу, именно—прелюбодѣяніи (μοιχία), какъ это и засвидѣтельствовано канонами, указанными въ Номоканонѣ константинопольскаго патріарха Фотія. Въ оцѣнкѣ нашего вопроса, имѣющаго каноническій характеръ, отмѣченный голосъ Церкви

[347]) Ibid., 29—30.

долженъ имѣть принципіальное, существенное значеніе. Судъ церковныхъ каноновъ о разводѣ тѣмъ болѣе авторитетенъ, что опирается въ своемъ приговорѣ на ученіе Господа нашего Іисуса Христа. По ученію Христа Спасителя (Матѳ. V, 32: *Азъ же глаголю вамъ, яко всякъ отпущаяй жену свою, развѣ словесе любодѣйнаго, творитъ ю прелюбодѣйствовати, и иже пущеницу поиметъ, прелюбодѣйствуетъ*,—и XIX, 9: *Глаголю же вамъ, яко иже аще пуститъ жену свою, развѣ словесе прелюбодѣйна, и оженится иною, прелюбы творитъ, и женяйся пущеницею, прелюбы дѣетъ*), «принципіально нерасторжимый брачный союзъ можетъ быть разорванъ мужемъ [лишь] по винѣ прелюбодѣянія жены» [348]),—при чемъ равноправность мужчины и женщины въ христіанствѣ и за женою сохраняетъ одинаковое отношеніе къ мужу, въ случаѣ его вины прелюбодѣянія. Но о прелюбодѣяніи, какъ единственной законной причинѣ расторженія браковъ, говорятъ и церковные каноны (карѳ. 102=115, Василія В. 9, 48, 77; трул. 87), сохраняя равнозначущее ея примѣненіе какъ къ мужу, такъ и къ женѣ, при чемъ собственно повторяютъ евангельскую заповѣдь Спасителя. Затѣмъ, церковное преданіе, поскольку оно выразилось въ твореніяхъ святыхъ отцовъ и учителей церкви, въ свою очередь, признаетъ единственною бракорасторгающею причиною прелюбодѣяніе, обосновывая это воззрѣніе и раскрывая въ духѣ ученія Христа Спасителя. Нѣтъ необходимости аргументировать этотъ тезисъ новымъ полнымъ сводомъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, такъ какъ въ русской литературѣ о бракѣ эта сторона вопроса достаточно раскрыта — по твореніямъ Аѳинагора, Климента Александрійскаго, Оригена, Тертулліана, блаж. Августина, св. Іоанна Златоуста, Астерія Амасійскаго, Амвросія Медіоланскаго и другихъ древнехристіанскихъ писателей [349]). Къ извѣстному уже собранію патри-

---

[348]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Разводъ по прелюбодѣянію и его послѣдствія по ученію Христа Спасителя, стр. 33. Спб. 1895.

[349]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, указ. соч., стр. 34 и д.; *Н. Страховъ*, Христіанское ученіе о бракѣ и противники этого ученія, стр. 106. Харьковъ, 1895; *М. Григоревскій*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ, стр. 169—182. Архангельскъ 1891; проф. *А. Загоровскій*, О разводѣ по русскому праву, стр. 57—58 и др. Харьковъ 1884; *Мнѣнія и отзывы* по вопросу о правѣ лицъ, бракъ которыхъ расторгнутъ по причинѣ нарушенія ими супружеской вѣрности, на вступленіе въ другой бракъ [2], стр. 87—90, 125 и др. Спб. 1893; проф. *Л. И. Писаревъ*, Бракъ и дѣвство

стическихъ свидѣтельствъ мы присоединимъ лишь одинъ авторитетный голосъ — преподобнаго Θеодора Студита (+ 826), одного изъ наиболѣе выдающихся выразителей и истолкователей ученія византійско-восточной церкви, ревностнѣйшаго борца за православіе и непобѣдимаго защитника свободы и независимости церковной организаціи и ея установленій въ критическій періодъ церковно-исторической жизни въ Византіи. Его воззрѣніе по нашему предмету тѣмъ болѣе важно, что оно было раскрыто святымъ отцомъ по поводу такъ называемыхъ михіанскихъ споровъ въ Византіи въ концѣ VIII и въ началѣ IX вѣка, вызванныхъ незаконнымъ разводомъ императора Константина VI, и являлось прямымъ отвѣтомъ на запросъ современнаго церковно-общественнаго настроенія и движенія.

Въ концѣ 794 года Византія была смущена печальными извѣстіями, распространившимися изъ царскаго дворца. Императоръ Константинъ VI (780—797 г.), прожившій въ законномъ бракѣ съ своей супругой Маріей въ теченіе семи лѣтъ, задумалъ развестись съ нею, чтобы жениться на кубикуларіи (фрейлинѣ) Θеодотѣ. Но за императрицей не было никакой вины, которая могла бы послужить для императора законнымъ поводомъ къ формальному съ ней разводу, да къ тому же съ сохраненіемъ за василевсомъ права на вступленіе въ другой бракъ. Однако Константинъ VI, настойчиво стремясь къ осуществленію своего неблаговиднаго плана, вскорѣ нашелъ такой бракоразводный поводъ и сталъ обвинять свою супругу въ томъ, будто бы она злоумышляла на его жизнь, поднеспи ему сосудъ съ ядомъ. Измысливъ этотъ формальный поводъ, Константинъ VI въ январѣ 795 года сдѣлалъ распоряженіе о насильственномъ заключеніи императрицы въ одномъ изъ византійскихъ монастырей. Вслѣдъ затѣмъ императоръ возбудилъ предъ константинопольскимъ патріархомъ Тарасіемъ дѣло о формальномъ разводѣ съ Маріей и о разрѣшеніи ему вступить въ новый бракъ съ фрейлиной Θеодотой. Но для патріарха Тарасія были вполнѣ ясны тайные мотивы беззаконнаго поступка василевса, онъ глубоко скорбѣлъ о безпутствѣ и прелюбодѣяніи императора, навлекавшихъ на него тягчайшій позоръ не только въ Византіи, но и за пре-

---

при свѣтѣ древнехристіанской святоотеческой письменности („Православный Собесѣдникъ“, 1904, I, 121 и сл.).

дѣлами ея, среди варварскихъ народовъ, — для благочестиваго патріарха не было сомнѣнія и въ искусственности и фальши взведеннаго на императрицу Марію обвиненія, которое однако было объявлено въ значеніи законнаго бракорасторгающаго основанія, а по существу лишь унижало и компрометировало обвинителя-василевса,—поэтому патріархъ категорически отказалъ императору въ правѣ и на разводъ съ Маріей, и на вступленіе въ новый бракъ съ Θеодотой. «Если императоръ такъ разсудилъ, какъ ты говоришь,—отвѣтилъ патріархъ царскому синкеллу Іоанну, когда послѣдній явился къ нему отъ имени васильевса для переговоровъ о формальномъ разводѣ,—и если онъ рѣшилъ отсѣчь плоть, Божественнымъ закономъ къ нему присоединенную, то я не знаю, какъ онъ перенесетъ тягчайшій позоръ, которымъ заклеймитъ себя предъ варварами, и окажется ли онъ въ состояніи поучать цѣломудрію народъ и наказывать распутство и прелюбодѣяніе, коль скоро самъ становится рабомъ столь гнусныхъ пороковъ. Вѣдь еслибы даже допустить, что ты говоришь правду и злодѣяніе (императрицы) очевидно, то и при этомъ императору слѣдовало бы остерегаться изъ уваженія къ голосу Бога, который говоритъ: *яко всякъ отпущаяй жену свою, развѣ словесе любодѣйнаго, творитъ ю прелюбодѣйствовати* (Матѳ. V, 32)... Мы же скорѣе перенесемъ смерть и тяжкія наказанія, чѣмъ согласимся въ этомъ отношеніи съ императоромъ. Пусть знаетъ императоръ, что мы не намѣрены подчиняться такому непохвальному его рѣшенію» [350]). Послѣ этихъ переговоровъ царедворца съ патріархомъ, императоръ самъ велъ съ Тарасіемъ бесѣду и старался убѣдить его въ законности своего дѣла, но достигъ лишь того, что патріархъ пригрозилъ ему отлученіемъ отъ святого причастія. Встрѣтивъ энергичное противодѣйствіе со стороны патріарха Тарасія, императоръ въ гнѣвѣ заявилъ ему, что онъ возстановитъ въ церкви иконоборческую смуту и вновь воздвигнетъ гоненіе на святыя иконы, если патріархъ не подчинится его волѣ [351]). Но и эта угроза василевса ока-

---

[350]) *Vita s. Tarasii* constantinopolitani. *Migne*, P. gr., t. XCVIII, 1407 BC.

[351]) Περὶ Ταρασίου καὶ Νικηφόρου τῶν ἐν ἁγίοις πατριαρχῶν. — *Migne*, P. gr., t. XCIX, 1852D, 1853A; Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ τοῦ Θεοδώρου τοῦ τῶν Στουδίων ἡγουμένου. *Migne*, P. gr., t. XCIX, 141D, 144A. Ср. *Творенія* препод. *Θеодора Студита* въ русскомъ переводѣ, т. I, стр. 14 и слѣд.; Изданіе Спб. Духовной Академіи. Спб. 1907.

залась напрасной, такъ какъ патріархъ опять не согласился ни признать законнымъ его разводъ съ императрицей Маріей, ни дать церковное разрѣшеніе на вступленіе въ новый бракъ съ кубикуларіей Θеодотой. Тогда Константинъ VI рѣшилъ дѣйствовать помимо согласія церковной власти и внѣ обычныхъ условій въ области брачныхъ отношеній: по его требованію, экономъ храма Святой Софіи пресвитеръ Іосифъ, нарушивъ свое каноническое подчиненіе патріарху Тарасію, 4 сентября 796 года въ придворномъ храмѣ св. Маманта совершилъ церковный чинъ вѣнчанія василевса съ Θеодотой [352]).

Разводъ и новый бракъ императора Константина VI, совершенные въ прямое нарушеніе церковныхъ каноновъ и законовъ, вызвали большое волненіе въ Византіи и раскололи византійское общество на партіи въ оцѣнкѣ дѣйствій василевса. Вѣдь Константинъ VI, незаконно расторгнувъ одинъ бракъ и вступивъ въ другой, допустилъ тягчайшее и ненавистнѣйшее прелюбодѣяніе (μοιχία χαλεπωτάτη καὶ δυσαλγής). Это прелюбодѣяніе особенно было соблазнительно въ зависимости отъ его виновника — василевса, помазанника Божія, епистимонарха церкви, ея защитника и покровителя, обязаннаго въ точности хранить церковные законы, уставы и каноны, служить для всѣхъ подданныхъ примѣромъ благочестія и истинной христіанской жизни: и вотъ, экдикъ и дефенсоръ церкви нанесъ ей тяжкій ударъ своими явно беззаконными и преступными дѣйствіями. Въ результатѣ, поступокъ василевса «открылъ путь къ худшему не только въ столицѣ, но и въ другихъ городахъ, даже въ отдаленнѣйшихъ странахъ»: правители областей, начальники городовъ и частныя лица, слѣдуя примѣру василевса и находя въ немъ оправданіе для своихъ дѣйствій, безбоязненно стали совершать нечестія, изгоняли своихъ женъ и предались прелюбодѣйнымъ связямъ и необузданнымъ похотямъ [353]).

Что касается оцѣнки поступка василевса съ точки зрѣнія подлиннаго церковнаго самосознанія, то въ средѣ представителей послѣдняго не было полнаго единства и согласія. Въ

[352]) *И. И. Соколовъ*, Преподобный Θеодоръ Студитъ, его церковно-общественная и богословско-литературная дѣятельность. Историческій очеркъ, стр. XXIV—XXV (Творенія препод. Θеодора Студита въ русскомъ переводѣ, I, Спб. 1907).

[353]) Βίος τοῦ Θεοδώρου (Α'). 137B, 252D (*Migne*, P. gr., XCIX).

воззрѣніяхъ византійскаго церковнаго общества на этотъ фактъ ясно опредѣлились два направленія, одно толерантное, другое—ригористическое. Въ основѣ этихъ направленій находились два принципа, составлявшіе характерную особенность церковно-общественной жизни въ Византіи.

Одинъ, господствовавшій въ Византіи, принципъ выражался въ экономіи—οἰκονομία и состоялъ въ снисходительной оцѣнкѣ человѣческихъ поступковъ, въ приспособленіи къ текущимъ обстоятельствамъ во имя высшаго церковнаго блага, въ послабленіи или временномъ прекращеніи дѣйствія нѣкоторыхъ точнѣйшихъ церковныхъ законовъ и каноновъ для достиженія какихъ-либо исключительныхъ цѣлей. Сторонникомъ этого принципа былъ константинопольскій патріархъ Тарасій, около котораго сгруппировалась партія умѣренныхъ по своимъ воззрѣніямъ современныхъ дѣятелей, преимущественно изъ среды византійскихъ іерарховъ, придворнаго и бѣлаго духовенства, высшаго свѣтскаго общества въ Византіи. Безспорно, патріархъ Тарасій принципіально осуждалъ и незаконный разводъ императора Константина VI, и прелюбодѣйный его бракъ съ Өеодотой, признавалъ царя нарушителемъ каноновъ, заслуживающимъ отлученія отъ церковнаго общенія,—но дальше этого теоретическаго осужденія и принципіальнаго порицанія онъ не шелъ, встрѣчая въ принципѣ οἰκονομία, которымъ руководился, препятствіе къ фактическому принятію мѣръ противъ царя, согласныхъ со всею строгостію церковныхъ правилъ. Время и обстоятельства указывали патріарху, что строгое и точное исполненіе каноновъ не создастъ при данныхъ условіяхъ наивысшаго церковнаго блага. Напротивъ, немного ослабивъ строгость церковныхъ правилъ, патріархъ этимъ самымъ могъ удержать обезумѣвшаго императора отъ большаго, чѣмъ явная михія, зла, такъ какъ въ иномъ случаѣ Константинъ VI грозилъ сдѣлаться врагомъ божественныхъ иконъ и опять воздвигнуть въ церкви лютое гоненіе на иконопочитателей. Миръ въ церкви и спокойствіе ея вѣрныхъ чадъ и были тѣмъ высшимъ благомъ, ради котораго патріархъ Тарасій отказался отъ примѣненія къ василевсу церковныхъ правилъ во всей ихъ силѣ и значеніи. Поэтому онъ, когда Константинъ VI допустилъ явное беззаконіе, не подвергъ наказанію ни василевса, ни даже совершителя прелюбодѣйнаго его брака эконома Іосифа, хранилъ полное молчаніе относительно преступнаго факта и, оправдываясь соображеніями экономіи, во-

обще избѣгалъ какимъ-либо образомъ обострять отношенія между царскимъ дворцомъ и вселенской патріархіей. Лишь подъ вліяніемъ протеста, раздавшагося со стороны препод. Ѳеодора Студита, патріархъ Тарасій рѣшился, наконецъ, удалить пресвитера Іосифа изъ среды придворнаго клира и лишить его сана [354] *).

**И. Соколовъ.**

---

[354]) Ibid., 141D, 144A, 257A.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

# О личности Основателя христіанской церкви *).

(Изложеніе и краткій разборъ раціоналистическихъ, миѳологическихъ и натуралистическихъ воззрѣній на лицо І. Христа.)

---

## V. Объ евангеліяхъ, какъ историческихъ источникахъ.

ИЗЛОЖЕНІЕ воззрѣній на лицо І. Христа главныхъ корифеевъ раціоналистической богословской мысли показываетъ, что они, въ своемъ не-признаніи «Христа преданія и церкви» и возсозданіи «историческаго Христа» зиждутся на двухъ основаніяхъ: 1) отрицаніи сверхъестественнаго элемента вообще и чудесъ въ особенности—и 2) отверженіи историческаго характера четвероевангелія. Оба эти положенія *отрицательнаго* характера. Утверждая ихъ, особенно второе, названные богословы лишаютъ себя самой *возможности* создать «*историческаго* Христа», въ противоположность церковному, якобы «миѳическому». Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь для изображенія жизни и дѣятельности І. Христа четыре евангелія—какъ они есть, т. е. съ сверхъестественнымъ элементомъ, были и безъ сомнѣнія навсегда останутся *главнѣйшими*, почти единственными [1]), источниками. Но если такъ, то на какомъ *внѣшнемъ*, объективномъ *историческомъ критеріи* думаютъ опереться названные богословы, заподозривая *историческій* характеръ четвероевангелія? Такого критерія они не указы-

---

*) Продолженіе. См. іюль—августъ.

[1]) Побочные матеріалы могутъ быть привлечены только для изображенія историческихъ условій, такъ сказать, фона жизни и ученія І. Христа. Вотъ почему всѣ раціоналисты—Штраусъ, Ренанъ, Кеймъ, Ревиль и мн. др., при всемъ своемъ отрицательномъ отношеніи къ нашимъ евангеліямъ, пользуются только ими при конструированіи образа Іисуса Христа.

ваютъ и не могутъ указать, какъ напр. біографы Сократа, имѣющіе въ «Меморабиліяхъ» Ксенофонта источникъ, отчасти параллельный діалогамъ Платона. Исходнымъ пунктомъ въ отрицаніи историческаго характера четвероевангенія является для нихъ — не-признаніе чудесъ, отрицаніе сверхъестественнаго элемента вообще. Это, какъ мы видѣли, не скрываютъ ни Штраусъ, ни Ренанъ. Но вѣдь нельзя же такъ странно отрицать законы исторической науки, и достоинство историческаго источника ставить въ полную зависимость отъ теоретическаго положенія (собств. предубѣжденія). И А. Ревиль, повидимому, это уже хорошо сознаетъ, тѣмъ болѣе современные раціоналисты,—и всѣ они теперь тщательно затушевываютъ дѣйствительную причину своихъ отрицательныхъ отношеній къ четвероевангенію. Въ виду сказаннаго, мы оставимъ безъ разсмотрѣнія первое положеніе отрицательной критики—непризнаніе чудесъ, какъ теоретическое, и теперь уже утратившее прежнюю цѣну, и притомъ, какъ такое, которому отводится свое вполнѣ законное мѣсто въ апологетическомъ богословіи. Но Штраусъ, Ренанъ и Ревиль, какъ мы видѣли, подвергаютъ критикѣ наши евангелія и на основаніи историческихъ данныхъ объ ихъ происхожденіи и составѣ. Эта сторона дѣла, разумѣется, заслуживаетъ полнаго вниманія. Въ виду же того, что критика новозавѣтныхъ писаній такъ значительно успѣла въ послѣдніе годы, что многія изъ прежнихъ возраженій или утратили свой смыслъ, или значительно видоизмѣнились,—есть прямой интересъ изложить историческія данныя о четвероевангеліи главнымъ образомъ въ формѣ положительной, а не въ апологетико-полемической.

Три вопроса естественно поставить объ евангеліяхъ, какъ историческихъ источникахъ: 1) о древности евангелій, 2) о подлинности ихъ—и 3) достовѣрности. Древность не то же, что подлинность и достовѣрность: извѣстная рукопись можетъ быть очень древнею, но не принадлежать тому лицу, которому она приписывается; или рукописъ можетъ быть древнею, но тенденціезно составленною, или въ послѣдствіи интерполированною,—значитъ, недостовѣрною. Отсюда видно, что и подлинность не то же, что достовѣрность: нужно знать, имѣлъ ли авторъ возможность и желаніе сообщить истину. Преварительно замѣтимъ, что мы не можемъ найти въ имѣющихся источникахъ вполнѣ удовлетворяющихъ отвѣтовъ на поставленные вопросы. Двѣ причины этого—одна общая, другая спеціальная. Чѣмъ

ближе къ извѣстнымъ событіямъ поколѣнія людей, тѣмъ менѣе они нуждаются въ письменномъ изложеніи ихъ,—тѣмъ меньше питаютъ къ нимъ историко-археологическаго, научнаго интереса. Они живутъ свѣжимъ преданіемъ: это общечеловѣческое—историческое и психологическое наблюденіе. При разсужденіи же о древне-христіанской общинѣ здѣсь нужно имѣть въ виду еще то обстоятельство, что первые ея члены были люди «не книжные и простые», «не мудрые и не знатные», слѣдовательно, они не сознавали особаго теоретическаго интереса къ исповѣдуемому ученію, не чувствовали потребности ясно и обстоятельно закрѣпить въ письмени историческія обстоятельства происхожденія и распространенія своей вѣры, да не были они въ большинствѣ и въ силахъ сдѣлать этого.

1. Историческія письменныя свидѣтельства о существованіи нашихъ евангелій начинаются съ конца *перваго* вѣка и непрерывно тянутся, постепенно расширяясь, до IV в., съ какого времени имѣется въ церковной письменности уже изобиліе всякаго рода указаній. По характеру они могутъ быть раздѣлены на два періода: а) съ конца I-го в. до конца II в. и б) съ конца II, со времени еп. Иринея до времени Евсевія кессар., IV в. или 1/4IV в. Основаніемъ для дѣленія служитъ то обстоятельство, что церковные писатели до Иринея почти не дѣлаютъ буквальныхъ выдержекъ изъ нашихъ евангелій и не называютъ евангелистовъ по именамъ; у нихъ встрѣчаются лишь т. н. реминисценціи, т. е. свободныя цитаты, или извлеченія. Къ такимъ памятникамъ относятся: посланіе Климента Римскаго, посланія Игнатія Богоносца, посланіе Поликарпа Смирнскаго, посланіе Варнавы, ученіе 12-ти апостоловъ и творенія Іустина мученика. По времени сюда естественно отнести бы и свидѣтельства Папія Іерапольскаго, но его сочиненіе «Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις» дошло до насъ лишь въ извлеченіи Евсевія кессар. (и отчасти Иринея Ліон.), т. е. въ церковномъ памятникѣ значительно позднѣйшаго времени.

А. Отъ Климента, по свидѣтельству Иринея [1]), «третьяго отъ апостоловъ» епископа Римскаго, «видѣвшаго блаженныхъ апостоловъ и обращавшагося съ ними, еще имѣвшаго проповѣдь апостоловъ въ ушахъ своихъ и преданіе ихъ предъ гла-

---

[1]) *I. P. Migne*, Patrologiae cursus completus. t. VII, p. col. 849 — 850. Въ русскомъ переводѣ „Сочиненія св. Иринея, епископа Ліонскаго“ прот. П. Преображенскаго. Спб. 1900, стр. 223.

заим своими», мы имѣемъ (первое) посланіе къ коринѳской церкви, написанное по поводу бывшихъ въ ней безпорядковъ (στάσις, dissensio), между 93—95 г.г. I-го вѣка. Объ этомъ посланіи упоминаютъ Егезиппъ [1]) и Діонисій Коринѳ. [2]). Подлинность его не подлежитъ болѣе сомнѣнію [3]). Въ главѣ XIII мы читаемъ: «Будемъ помнить слова Господа Іисуса, которыя изрекъ Онъ, поучая кротости и великодушію. Онъ такъ сказалъ: «милуйте, чтобы быть помилованными, отпущайте, дабы вамъ было отпущено; какъ вы дѣлаете, такъ съ вами будутъ поступать; какъ даете, такъ вамъ дано будетъ; какъ судите, такъ сами судимы будете; какою мѣрою мѣрите, такою отмѣрится вамъ». Слова эти нѣсколько въ иномъ сочетаніи, но съ буквальною точностью встрѣчаются у ев. Матѳея—VII, 1—2, ср. 12; Луки VI, 36 — 38. Въ главѣ XLVI Климентъ пишетъ: «Вспомните слова Іисуса Господа нашего. Онъ сказалъ: «горе тому человѣку; хорошо было бы ему не родиться, нежели соблазнить одного изъ избранныхъ Моихъ; было бы лучше для него, если бы онъ повѣсилъ себѣ камень жерновый и ввергнулся въ море, нежели соблазнить одного изъ малыхъ Моихъ» [4]). Здѣсь Климентъ нѣсколько мѣстъ изъ евангелій соединилъ вмѣстѣ, ср. Мѳ. XVIII, 6; XXVI, 24; Лк. XVII, 2; Мр. IX, 12.—За Климентомъ Рим. слѣдуетъ *Игнатій* Богоносецъ, посланія котораго относятся къ первому десятилѣтію, или 15-лѣтію II в. [5]). Въ посланіи къ Филадельфійцамъ

---

[1]) Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. *Evsebius* Werke. II. B. Kirchengeschichte. Leipzig. 1903. T. 1. s. 230; въ рус. пер. „Сочиненія Евсевія-Памфила“. T. I. Спб. 1858, стр. 129.

[2]) Ibidem, s. 378; рус. пер. 213.

[3]) См. *A. Harnack.*, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Evsebius. Leipzig. 1897. B. I, s. 251—255.—Хронологическія даты тѣхъ или иныхъ церковн. памятниковъ мы выставляемъ согласно показанію А. Гарнака, стоящаго во главѣ либеральнаго богословскаго теченія новаго времени. Кто изъ новѣйшихъ богослововъ не согласенъ даже съ Гарнакомъ и становится лѣвѣе его, тотъ имѣетъ въ виду не историч. истину, а свои предвзятыя идеи.

[4]) *F. X. Funk*, Opera patrum apostolicorum. Vol. I, 1881, p, 76—120, рус. пер. прот. Преображенскаго, стр. 115, 147.

[5]) Вопросъ о времени написанія посланій Игнатія и связаннаго съ ними посланія Поликарпа Смирнскаго, прежде очень спорный, послѣ изслѣдованія *Ф. Х. Функа* (Die Echtheit der Ignatianischen Briefe. Tübingen. 1883) получилъ сравнительно устойчивое рѣшеніе (ср. стр. 138, 133); такъ что даже *Гарнакъ* оставилъ свою отрицательную точку зрѣнія на

онъ пишетъ: «И меня хотѣли нѣкоторые обольстить по плоти, но духъ, будучи отъ Бога, не обольщается. Ибо онъ знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ» [1]), (гл. VII, ср. еван. Іоан. III, 8). «Хороши священники, по превосходнѣе первосвященникъ... онъ есть дверь къ Отцу» [2]) IX, ср. Іоан. X, 7. 9). «... преисполнены вѣры въ Господа нашего, Который истинно изъ рода Давидова по плоти, Сынъ Божій по волѣ и силѣ Божественной, истинно родился отъ Дѣвы, крестился отъ Іоанна, *чтобы исполннлась на Немъ всякая правда*» [3]). (Смирян. 1, ср. Мѳ. III, 15). «Вмѣшающій да вмѣститъ» (Смир. VI, ср. Мѳ. XIX, 12). «Лучше мнѣ умереть за Іисуса Христа, чѣмъ царствовать надъ всею землею» [4]) (Римл. VI, ср. Мѳ. XVI, 26). «Я слышалъ нѣкоторыхъ говорящихъ: если я не найду евангелія въ древнихъ, не буду вѣрить... Кто не вѣритъ евангелію, то ничему (соб. πᾶσιν ὁμοῦ) не вѣритъ» [5]), Филад. VIII, 1.

— Въ самой тѣсной связи съ посланіями Игнатія стоитъ небольшое *посланіе Поликарпа* къ Филиппійцамъ [6]), время написанія котораго нельзя отодвигать далеко отъ кончины Игнатія (ср. XIII гл.) [7]). Въ этомъ посланіи содержатся многія буквальныя выдержки изъ нашихъ евангелій. Напр. «... училъ Господь, говоря: не судите, чтобы не быть вамъ судимыми.

---

нихъ, призналъ ихъ подлинными и отнесъ къ 110—117 г. (Die Chronologie. I, 406, 381).

[1]) *Funk*, Opera. V. II, p. 136, 137; рус. пер. прот. Преображ. 413—14.

[2]) *Funk*, Opera. II, p. 138. 139; рус. пер. 415.

[3]) *Funk*, Opera. II, p. 142. 143; рус. пер. 417.

[4]) *Th. Zahn*, Patrum apostolicorum opera, II. 1876, p. 64. 65.

[5]) *Funk*. Opera II p. 138—141; рус. пер. 414—415.

[6]) Извѣстно, что самое древнее свидѣтельство о посланіяхъ Игнатія содержится у Поликарпа (гл. XIII). „Свидѣтельство Поликарпа, говоритъ *Функъ* (Die Echtheit, s. 15), дѣйствительно высокой важности. Посланія Игнатія стоятъ и падаютъ съ нимъ“.

[7]) *А. Гарнакъ* (Die Chronologie I, s. 388) указываетъ широкіе придѣлы для появленія посланія Поликарпа, именно 110—154. Но XIII-ая глава посл. Поликарпа показываетъ, что оно должно было явиться *вскорѣ* послѣ смерти Игнатія. „Писали мнѣ вы и Игнатій, говоритъ Поликарпъ, чтобы, если кто пойдетъ въ Сирію, доставилъ бы мои письма, это я исполню. Посланія Игнатія, назначенныя (соб. transmissae) имъ вамъ, и другія, какія мы имѣли, уже послали вамъ“. *F. X. Funk*, Die Echtheit. s. 212. рус. пер. 450. Такъ можно было писать лишь тогда, когда живо интересовались личностью св. Игнатія и его посланіями, когда воспоминанія о немъ было самое свѣжее.

Прощайте и будетъ вамъ прощено. Милуйте, чтобы вамъ быть помилованными. Какою мѣрою мѣрите, такою возмѣрится вамъ. И блаженны бѣдные и гонимые за правду, ибо ихъ царствіе Божіе» (II, ср. Мато. VII, 1; Лук. VI, 37; Мато. VI, 12. 14; VII, 2; Лук. VI, 38; Мато. V, 3; Лук. VI, 20). «... въ молитвахъ будемъ просить всевидящаго Бога не ввести насъ во искушеніе, какъ сказалъ Господь: духъ бодръ, но плоть немощна» [1]) (VII, ср. Мато. VI, 13; XXVI, 41; Марк. XIV, 38).—Въ *посланіи Варнавы* [2]) содержится прямое указаніе на *писанное* евангеліе. Въ концѣ IV главы читаемъ: «будемъ внимательны, чтобы не оказаться, *какъ написано* (ὡς γέγραπται), многими званными, но немногими избранными». Текстъ взятъ у Мато. XX, 16; XXII, 14. Въ пятой главѣ приводится также евангельскій текстъ: І. Христосъ... «пришелъ не праведниковъ, а грѣшниковъ призвать на покаяніе» [3]) ср. Мато. IX, 13.

— Въ *«Ученіи 12-ти апостоловъ»*, памятникѣ, относящемся во всякомъ случаѣ къ первой половинѣ II, или даже къ самому началу его [4]), содержится очень много буквальныхъ извлеченій изъ евангелій. Въ 1-й главѣ читаемъ: «Путь жизни состоитъ въ слѣдующемъ: во-первыхъ, ты долженъ любить Бога, создавшаго тебя; во-вторыхъ, ближняго своего, какъ самого себя; и всего того, чего не желаешь, чтобы случилось съ тобою, не дѣлай и ты другому... Благословляйте проклинающихъ васъ и молитесь за враговъ вашихъ, ибо какое благодѣяніе, если вы любите любящихъ васъ? Не дѣлаютъ ли тоже и язычники? Вы же любите ненавидящихъ васъ, и не будете имѣть враговъ. Если кто ударитъ тебя въ правую щеку, обрати къ нему и другую. Если кто-либо припуждаетъ тебя идти съ нимъ одну милю, иди съ нимъ двѣ; если кто беретъ твою верхнюю одежду, отдай ему и рубашку»... Ср. Мато. XXII, 37—39; VII, 12; Лук. VI, 13, 28—32; Мо. V, 44—46, 34. 41; Лк. VI, 29—30. Въ VIII главѣ «Ученія 12-ти апостоловъ» приводится молитва Господня: «...не молитесь, какъ лицемѣры, но какъ повелѣлъ Господь въ евангеліи, такъ мо-

---

[1]) *F. X. Funk*, Die Echtheit, s. 206. 209; рус. пер. 442. 446.

[2]) Подлинность этого посланія оспаривается и время появленія нельзя опредѣлить съ точностью. Но во всякомъ случаѣ *Гарнакъ* (Die Chronologie, I, s. 416) не считаетъ возможнымъ отодвинуть его дальше 130 г.

[3]) *F. X. Funk*, Opera. I, p. 12. 14. рус. пер. 40. 42.

[4]) *A. Harnack*, Die Chronologie. s; 435. Полное заглавіе этого сочиненія „Διδαχή κυρίου διά τῶν ιβ'ἀποστόλων“.

литесь: Отче нашъ.. Ср. Матѳ. VI, 5—13; Лук. XI, 2—4.— Теперь перейдемъ къ апологіямъ Іустина Мученика, изъ которыхъ двѣ первыя написаны въ сороковыхъ годахъ II в., 147—150 г.г. [1]). Въ I-й апол. 33 гл. онъ говоритъ о рожденіи Спасителя отъ Дѣвы, пользуясь еван. текстомъ Луки (1, 30), и Матѳея (1, 21), и прибавляетъ: «Такъ повѣствуютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего І. Христа, и мы вѣримъ имъ» [2]). Въ 1 апол. 66 главѣ св. Іустинъ, говоря объ евхаристіи, между прочимъ сообщаетъ: «Ибо апостолы въ написанныхъ ими сказаніяхъ, которыя называются евангеліями, передали, что имъ было такъ заповѣдано: Іисусъ взялъ хлѣбъ» [3]) и мн. др. См. также разговоръ съ Трифономъ іудеемъ.—Особый классъ свидѣтельствъ о существованіи нашихъ евангелій въ 1-й половинѣ II в. представляютъ сектанты-назареи, евіониты и еретики-гностики [4]). Они знаютъ евангелія и пользуются ими, часто искажая ихъ. Напр., Маркіанъ [5]), Василидъ [6]), Валентинъ [7]) и др.

На границѣ двухъ періодовъ свидѣтельствъ о нашихъ евангеліяхъ долженъ быть поставленъ *Папій Іерапольскій*, «мужъ древній», который называетъ по имени двухъ первыхъ евангелистовъ — Матѳея и Марка и у котораго содержится важнѣйшее — хотя и спорное—свидѣтельство объ авторѣ четвертаго евангелія (Церков. исторія Евсевія III, 39). Свидѣтельство это будетъ приведено ниже.

Б. — У *св. Иринея Ліонскаго* [8]) въ его главномъ сочиненіи,

---

[1]) *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 276.

[2]) Греч. текстъ: „ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν — Migne VI. 381. 13. Рус. пер. прот. Преображенскаго 71—72 стр.

[3]) Οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν. Migne VI, 429; рус. пер, 107.

[4]) См. исчерпывающія данныя изъ церковно исторической литературы 1-й половины II в. вообще по вопросу о существованіи нашихъ евангелій въ то время у проф. *М. Д. Муретова*, Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса“. Спб. 1908. стр. 161—172 и примѣч. 345—419.

[5]) *Migne*, t. VII, p. 638; рус. пер. 96 (свидѣтельство Иринея).

[6]) *Evsebius* Werke. II, I T. 310; рус. пер. 175—176.

[7]) *Irenaeus*, Contra haereses I; 3, III, XI, 9. Migne t. VII, 466—478; 890, рус. пер. 26—29. 251.

[8]) Относительно времени жизни еп. Иринея—2-й половины II в.—не существуетъ никакихъ сомнѣній; не легко только съ точностью установить годъ его рожденія (142 или раньше?) и смерти (202?) *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 329—333.

«пять книгъ обличенія и опроверженія лжеименнаго званія» [1]), относящемся несомнѣнно къ послѣдней четверти II в., въ первый разъ мы встрѣчаемъ наивозможно ясное свидѣтельство объ авторахъ нашихъ евангелій, обстоятельствахъ и времени ихъ написанія, а также характеристику ихъ содержанія. Въ 3-й книгѣ, главѣ I, 1 св. Ириней пишетъ: «*Матѳей* издалъ у евреевъ на ихъ собственномъ языкѣ писаніе евангелія, въ то время какъ Петръ и Павелъ благовѣствовали въ Римѣ и основали церковь. Послѣ ихъ отшествія *Маркъ*, ученикъ и истолкователь Петра. предалъ намъ письменно то, что было проповѣдано Петромъ. И *Лука*, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ евангеліе. Потомъ *Іоаннъ*, ученикъ Господа, возлежавшій на Его груди, также издалъ евангеліе, во время пребыванія своего въ Ефесѣ Азійскомъ» [2]). Въ той же 3-й книгѣ, главѣ XI, 8 еп. Ириней говоритъ: «Евангелія согласны съ тѣмъ, на чемъ возсѣдаетъ (на Херувимахъ, см. псал. LXXIX, 1) Христосъ Іисусъ. Ибо одно изъ нихъ излагаетъ Его первоначальное, дѣйственное и славное рожденіе отъ Отца, говоря такъ: «въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Богъ былъ Слово. И все произошло чрезъ Него, и безъ Него ничто не произошло». Поэтому, Евангеліе полно всякой достовѣрности, ибо таковъ его характеръ. Евангеліе Луки, нося на себѣ священническій характеръ, начинается съ священника Захарія, приносящаго жертву Богу. Ибо уже готовъ былъ телецъ упитанный, которому предстояло быть закланному ради обрѣтенія младшаго сына. Матѳей же возвѣщаетъ Его человѣческое рожденіе, говоря: «родословіе Іисуса Христа, сына Давидова, сынъ Авраамова». И еще: «Рождество Іисуса Христа было такъ». Это евангеліе изображаетъ Его человѣчество; поэтому, по всему евангелію Онъ представляется смиренно чувствующимъ и кроткимъ человѣкомъ. А Маркъ начинаетъ съ пророческаго Духа, свыше приходящаго къ людямъ, говоря: «Начало евангелія, какъ написано у пр. Исаіи», и указываетъ на крылатый образъ евангелія; поэтому, онъ сдѣлалъ сжатый и бѣглый разсказъ, ибо таковъ

---

[1]) Греч. „Ἐλέγχου καὶ ἀνατροπῆς τῆς ψευδωνύμου γνώσεως βιβλία πέντε“; лат. „Contra haereses libri quinque“.

[2]) Contra haereses. III, I, 1; Migne VII, 844—45; рус. пер. 220. Это мѣсто приводится у Евсевія въ цер. исторіи. *Evsebius* Wetke. II. I. Lib. 5. VIII, 2—4, s. 442—444; рус. пер. 253—254.

пророческій Духъ» [1]).—Съ такою же ясностью свидѣтельствуетъ о нашихъ евангеліяхъ *Климентъ Александрійскій* въ своемъ сочиненіи, «Очеркахъ» (Ὑποτυπώσεις), закрѣпляя «преданіе древнѣйшихъ пресвитеровъ», т. е. сообщая свѣдѣнія изъ времени значительно болѣе ранняго, чѣмъ онъ самъ жилъ. Сочиненіе это сохранилось лишь въ отрывкахъ у Евсевія Кессарійскаго. Въ книгѣ VI, главѣ XIV церковной исторіи Евсевія [2]) мы читаемъ: «Въ этихъ же книгахъ (очеркахъ) Климентъ излагаетъ слѣдующее преданіе древнѣйшихъ пресвитеровъ касательно порядка евангелій (περί τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων): «Изъ евангелій, говоритъ онъ, прежде написаны тѣ, которыя содержатъ въ себѣ родословіе Іисуса Христа. Евангеліе же Марка получило свое бытіе такъ: когда Петръ проповѣдывалъ въ Римѣ всенародно слово Божіе и возвѣщалъ евангеліе по вдохновенію отъ Духа Св.; тогда многія изъ бывшихъ тамъ просили Марка, давняго его сопутника, помнившаго все, сказанное имъ,—написать, что онъ проповѣдывалъ. Маркъ написалъ евангеліе и передалъ его нуждавшимся [3])... А послѣдній изъ евангелистовъ Іоаннъ, замѣтивъ, что въ евангеліяхъ возвѣщено только о тѣлесномъ, по убѣжденію ближнихъ и по внушенію Св. Духа, написалъ евангеліе духовное (πνευματικὸν εὐαγγέλιον)». По свидѣтельству Евсевія Кессарійскаго [4]), Климентъ «дѣлаетъ извлеченіе изъ всего завѣтнаго писанія». Въ справедливости этого не трудно убѣдиться, прочитая «Строматы» его. Въ III кн. XIII гл. Климентъ упоминаетъ о «переданныхъ намъ четырехъ евангеліяхъ», въ XIV гл. той же книги онъ ссылается на Мате. XVIII, 11—12; V, 28; въ XV главѣ на ев. Луки XIV, 26; опредѣляя годъ рожденія І. Христа (I, 21), онъ по имени цитируетъ евангеліе Луки и др.—Далѣе, *свидѣтельство Оригена* о четвероевангеліи отличается *рѣдкою* опредѣленностью и ясностью, именно: «Изъ преданія я узналъ, говоритъ онъ, о четырехъ евангеліяхъ, которыя одни только безспорно принимаются всею поднебесною церковью Божіей. Мнѣ извѣстно, что первое евангеліе написано Матееемъ, который былъ нѣкогда мытаремъ, а потомъ апостоломъ І. Христа, и что онъ написалъ

---

[1]) Contra haereses III, XI, 8, *Migne* VII, p. 886—888; русскій переводъ 315—316.

[2]) *Evsebius* Werke, II, II, 550; рус. перев. 315.

[3]) Ср. цер. ист. II, 15; Evsebius Werke, II, 1, 140, рус. пер. 78.

[4]) См. 1-ое примѣч. (цер. ист. кн. VII, гл. XIV).

на еврейскомъ языкѣ для христіанъ, увѣровавшихъ изъ іудеевъ. Второе евангеліе Марка, который написалъ его по сказаніямъ Петра... Третье затѣмъ евангеліе Луки, одобренное Павломъ и написанное для увѣровавшихъ изъ язычниковъ. Послѣднее же евангеліе отъ Іоанна» [1]). Оригенъ, какъ извѣстно, составилъ, толкованіе на св. Матѳея и Іоанна: онъ, разумѣется, широко пользовался въ своихъ твореніяхъ всѣми четырьмя евангеліями. Цитаты изъ евангелій, во множествѣ разсѣянныя въ его сочиненіяхъ, имѣютъ громадное значеніе для критики текста и вызвали спеціальные труды [2]).—Наконецъ, *Евсевій Кессарійскій* смотритъ на вопросъ о нашемъ четвероевангеліи уже съ научной, критической точки зрѣнія. Перечисляя новозавѣтныя писанія, «признанныя всѣми» (ἐν ὁμολογουμένοις), Евсевій во главѣ ихъ ставитъ «святую четверицу евангелій» (τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγιλίων τετρακτύν), отличаетъ ихъ отъ спорныхъ писаній и подложныхъ и указываетъ основанія для такого раздѣленія книгъ новаго завѣта [3]). Приводя нѣсколько позже свидѣтельство Папія Іерапольскаго о происхожденіи евангелей, Евсевій вступаетъ по одному пункту въ полемику съ Иринеемъ Ліонскимъ, который, по его мнѣнію, неправильно понялъ Папія [4]). Мѣсто это будетъ приведено ниже.

Мы старались ограничиться лишь немногими выдержками изъ церковныхъ писателей по вопросу о четвероевангеліи, наиболѣе—намъ казалось—яркими и опредѣленными. Но разумѣется, онѣ могутъ быть увеличены въ нѣсколько разъ—и по отношенію къ уже упомянутымъ писателямъ и въ смыслѣ привлеченія новыхъ лицъ и памятниковъ древности [5]). Мы, напр., не упомянули о Тертуліанѣ, Татіанѣ, сир. переводъ Пешито, каноны Мураторія и др. Однако, уже приведенныя историческія данныя вполнѣ удостовѣряютъ древность, твердость и всеобщ-

---

[1]) *Evsebius Werke*, II, 2 (nirchekgesch VI, 25). s. 576; рус. пер. 331.

[2]) *Er. Hautsch.* Die Evangelienzitate des Origenes Leipzig 1909 (Texte und Untersuchungen XXXIV, 2 a).

[3]) *Evsebis Werke* II, 1 (Kirchengesch III, 25), s. 250—252; рус. перев. 142—144.

[4]) *Evsebius Werke* II, 1 (Kirchengesch III, 32), s. 286—292; рус. перев. 163—166.

[5]) См. уже упомянутый трудъ проф. *М. Д. Муретова*. „Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса". Спб. 1908, стр. 160—174, примѣч- 345—419. См. также документальную обширную статью проф. *Б. Меліоранскаго*: „Вопросъ о древности каноническихъ евангелій" (73—134 стр, Журналъ министерства народнаго просвѣщенія. 1898, сент.).

ность церковнаго преданія о нашихъ евангеліяхъ. Они доказываютъ существованіе нашихъ евангелій уже въ концѣ I и самомъ началѣ II в., притомъ, какъ *письменныхъ* документовъ. Эти данныя настолько опредѣленны и исторически тверды, что даже раціоналисты въ послѣднее время вынуждены ихъ признать [1]).— Если мы отъ внѣшнихъ свидѣтельствъ перейдемъ къ самосвидѣтельству самихъ евангелій, то они ведутъ насъ въ глубь 1-го вѣка, какъ время ихъ происхожденія. Такой авторитетный ученый, какъ А. Гарнакъ, утверждаетъ: «Своеобразный индивидуальный характеръ евангелій признается въ настоящею время всею критикою. Они отличаются отъ всей послѣдующей литературы, прежде всего, характеромъ повѣствованія. *Уже нѣсколькими десятилѣтіями позднѣе времени ихъ составленія стало невозможно воспроизвести въ чистомъ видѣ подобный типъ литературнаго произведенія*... Послѣ того, какъ христіанская проповѣдь перешла на обширную греко-римскую почву, она переняла литературныя формы грековъ, и стиль евангелистовъ сталъ казаться чѣмъ, то, хотя и возвышеннымъ, но чуждымъ... *Недаромъ же греческій языкъ евангелій кажется какъ бы только прозрачной оболочкой, прикрывающей содержаніе, которое легко можетъ быть переведено обратно на еврейскій или арамейскій языки... Невозможно отрицать, что въ основномъ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ первичнымъ, изначальнымъ преданіемъ*» [2]) Самъ А. Гарнакъ полагаетъ, что евангеліе Марка могло явиться около 65—70 г., Матѳея около 70—75 г., евангеліе Луки въ періодъ 78—93 г. и евангеліе Іоанна ни какъ *не позже 110 г.* (это terminus ad quem) [3]). Поводомъ для А. Гарнака относить свв. Матѳея и Луки за 70 г., т. е. годъ разрушенія Іерусалима, служитъ будто бы уже предполагаемое ими, какъ фактъ, это событіе. Однако вопросъ этотъ во всякомъ случаѣ спорный, и можетъ быть съ бо́льшими основаніями его рѣшаютъ въ противоположномъ смыслѣ. Такой глубокоученый и авторитетный знатокъ новозавѣтнаго канона, какъ *Теодоръ Цанъ* думаетъ, что евангеліе Матѳея могло явиться около 61—66 г., Марка вскорѣ послѣ него, 66—67 г.,

---

[1]) *А. Ревиль* говоритъ: евангелія „были составлены вскорѣ одно вслѣдъ за другимъ, въ періодъ, продолжавшійся отъ конца 1-го в. до начала II". Іисусъ Назарянинъ, т. I, стр. 243, ср. 241.

[2]) Dasen Wesen des Christenthums, s. 14—15; рус. переводъ Л. М. стр. 16—17 (курсивъ нашъ).

[3]) Die Chronologie, 1, ss. 653, 4, 659.

немного позже—Луки, а евангеліе Іоанна могло быть написаннымъ во время 75—95 г. [1]).

2. Вопросъ *о подлинности* евангелій, т. е. принадлежности ихъ тѣмъ лицамъ, которымъ они приписываются, можетъ возникнуть самъ собой, безъ всякихъ заднихъ отрицательныхъ цѣлей. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь никто изъ историческихъ извѣстныхъ самыхъ, древнихъ церковныхъ писателей не видѣлъ—по крайней мѣрѣ не свидѣтельствуетъ объ этомъ—апостольскихъ автографовъ, съ собственноручною подписью имени того или другого евангелиста. Надписаніе евангелій большинства греческихъ рукописей: τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον или κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν,—Ἰωάννην; «Евангеліе по Матѳею, по Марку»... не можетъ быть первоначальнымъ и принадлежать самимъ евангелистамъ [2]). Кромѣ того, возбуждаетъ большой споръ самое это подписаніе. Какой оно имѣетъ смыслъ? Уже въ древности нѣкоторое понимали его такъ: «Евангеліе по Матѳею», или отъ Матѳея—означаетъ: согласно устному повѣствованію Матѳея, или въ духѣ Матѳея (напр. манихей Фавстъ у Августина), и въ новое время нѣкоторые толкуютъ его слѣдующимъ образомъ: Слова «по Матѳею»... означаютъ, что благовѣстіе сдѣлано по разсказамъ, или записямъ, или по указаніямъ и вообще по свѣдѣніямъ, сообщеннымъ объ этомъ Матѳеемъ, Маркомъ, Лукою, Іоанномъ [3]). Несравненное большинство экзегетовъ и богослововъ понимаютъ эти выраженія (τὸ κατὰ Ματθαῖον, Μάρκον...) въ томъ смыслѣ, что евангеліе есть собственно евангеліе *Христово*, а Матѳею, Марку... принадлежитъ лишь изложеніе его. Евангеліе Марка такъ и начинается: «начало евангелія Іисуса Христа Сына Божія» [4])

Однако возраженіе противъ принадлежности евангелій въ настоящемъ видѣ Матѳею, Марку, Лукѣ и Іоанну, углубляя

---

[1]) *Teodor Zahn,* Einleitung in das neue Testament 2 Aufl. B. II. Leipzig. 1900. s. 177.

[2]) Самое древнее изъ дошедшихъ до насъ извѣстій о наименованіи записей Матѳея, Марка, Луки и Іоанна *евангеліями* встрѣчается въ 1-й апологіи Іустина мученика: οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς, γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν...—Названіе евангелій по именамъ евангелистовъ встрѣчается впервые у Папія Іеропольскаго, а затѣмъ уже со всею ясностью у Иринея Ліон.

[3]) См. *у проф. Д. И. Богдашевскаго,* О евангеліяхъ и еван. исторіи. Кіевъ 1902, стр. 7—9.

[4]) См. *Th. Zahn,* Einleitung. II, 173—174. *Проф. М. Д. Муретовъ.* Православ. Обозрѣніе 1890 г. I ст. „Евангеліе", стр. 210.

аргументацію, продолжаетъ существовать и донынѣ среди богослововъ отрицательнаго направленія. Поэтому, и въ виду положительнаго уясненія вопроса—почему извѣстное евангеліе приписывается тому или другому евангелисту, и въ цѣляхъ устраненія указаннаго возраженія—необходимо разсмотрѣть историческія данныя, на основаніи которыхъ евангелія усвояются тому или иному лицу.

Классическимъ мѣстомъ для рѣшенія вопроса о принадлежности двухъ первыхъ евангелій лицамъ, именами которыхъ они надписываются, считается извѣстное изреченіе Папія Іерапольскаго, содержащееся въ церк. исторіи Евсевія III, 39. Среди извлеченій Евсевія изъ недошедшаго до насъ «изъясненія Господнихъ изреченій» Папія мы читаемъ и слѣдующее:

Καὶ ἄλλας δὲ τῇ ἰδίᾳ γραφῇ παραδίδωσιν Ἀριστίωνος... τῶν τοῦ Κυρίου λόγων διηγήσεις καὶ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννη παραδόσεις. ἐφ' ἃς τοὺς φιλομαθεῖς ἀναπέμψαντες, ἀναγκαίως νῦν προσθήσομεν ταῖς προεκτεθείσαις αὐτοῦ φωναῖς παράδοσιν ἣν περὶ Μάρκου τοῦ τὸ εὐαγγέλιον γεγραφότος ἐκτέθειται διὰ τούτων.

„καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος ἔλεγεν. Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμ νημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δε, ὡς ἔφην, Πέτρῳ· ὃς πρός τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ'οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμένος λογίων, ὥστε οὐδὲν ἥμαρτεν Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. ἑνὸς γαρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς“.

ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περί τοῦ Μαρκου. περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται.

«Папій приводитъ въ своемъ сочиненіи и нѣкоторыя сказанія... Аристіона о бесѣдахъ Господнихъ, и преданія пресвитера Іоанна. Отсылая къ нимъ любознательныхъ, мы считаемъ нужнымъ къ выписаннымъ словамъ Папія присовокупить его преданіе о Маркѣ, написавшемъ евангеліе. Оно излагается такъ:

«Пресвитеръ говорилъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностью записалъ то, что запомнилъ, хотя (записалъ) и не по порядку изреченное и содѣянное Господомъ, потому самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему. Въ послѣдствіи, какъ сказалъ, (онъ слѣдовалъ за) Петромъ, который излагалъ ученія для пользы дѣла (миссіонерскаго), но отнюдь не заботясь о порядкѣ господнихъ словъ, такъ что Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя событія такъ, какъ запомнилъ, ибо онъ заботился объ

„Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡρμήνευσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος". (*Eusebius* Werke, II, 1, s. 288, 292).

одномъ—не пропустить ничего, что слышалъ, или не извратить ихъ».

Итакъ вотъ что сообщено Папію относительно Марка, о Матөеѣ же говорится слѣдующее.

«Матөей записалъ бесѣды Господа на еврейскомъ языкѣ, переводилъ же ихъ кто какъ могъ».

Вотъ весьма высокой важности по вопросу о происхожденіи двухъ первыхъ евангелій отрывокъ изъ сочиненіи Папія, точный смыслъ котораго является до сихъ поръ спорнымъ и, вѣроятно, навсегда останется такимъ. На основаніи, именно, этого мѣста раціоналисты, какъ напр., А. Ревиль [1]), утверждаютъ, что евангеліе Марка и Матөея мы имѣемъ во *второй* редакціи, быть можетъ очень мало имѣющей общаго съ первой редакціей «прото-Марка» и по-евр. написаннаго евангелія Матөея. Вѣдь, по Папію, Матөей написалъ свое евангеліе «на еврейскомъ діалектѣ», и всякій переводилъ его, *какъ могъ* (ὡς ἦν δυνατὸς), т. е. будто извращалъ. Затѣмъ, Матөей написалъ только Λόγια-бесѣды, а между тѣмъ въ настоящемъ своемъ видѣ евангеліе Матөея содержитъ описаніе и фактической стороны жизни І. Христа. Точно также, по свидѣтельству Папія, и евангеліе Марка было инымъ: Маркъ излагалъ содержаніе *не по порядку* (οὐ μέντοι τάξει), а между тѣмъ наше евангеліе Марка нисколько не хуже остальныхъ евангелій въ этомъ отношеніи (по плану). Въ общемъ Папій былъ будтобы очень недоволенъ состояніемъ письменныхъ источниковъ своего времени. Это обстоятельство заставляло его предпочитать имъ устныя преданія и старательно собирать ихъ.—Для уясненія смысла словъ Папія о евв. Матөеѣ и Маркѣ нужно установить, что Папій говоритъ въ данномъ случаѣ, по всей вѣроятности, съ буквальною точностью [2]) со словъ пресвитера Іоанна, т. е., по болѣе основательному мнѣнію, апостола Іоанна [3]), и во всякомъ случаѣ лица авторитетнаго въ древней церкви, если не тождественнаго, то очень

[1]) Іисусъ Назарянинъ, стр. 235.

[2]) См. проф. *М. Д. Муретовъ*, Эрнестъ Ренанъ, стр. 352—3.

[3]) Проф. *Н. И. Сагарда*, Первое собор. посланіе Св. ап. и ев. Іоанна Б. Полтава. 1903. Стр. 71. 90.

близко стоявшаго къ Іоанну Богослову [1]). Поэтому нѣтъ ничего удивительного, если съ точки зрѣнія «ученика Господня», очевидца событій, записи Матѳея и особенно Марка не казались вполнѣ подробными и послѣдовательными. Выраженіе: «Οὐ μέντοι τάξει, конечно не по порядку»—отнюдь не означаетъ отсутствія плана, безпорядочность, а просто неточность, *неполноту* и т. п. [2]) Этотъ «ученикъ Господень» Іоаннъ свидѣтельствуетъ о евангеліи Матѳея, что оно написано на еврейскомъ, т. е. сирохалдейскомъ языкѣ. И это преданіе стоитъ твердо. Оно находится у Иринея, Оригена и др. Наше же греческое евангеліе отъ Матѳея представляетъ собою вѣрный переводъ подлинника, ибо *только его приняла* древняя церковь, когда по нуждамъ времени (незнанію вѣрующими еврейскаго діалекта) должна было замѣнить еврейскій подлинникъ греческимъ переводомъ. На связь нашего евангелія Матѳея съ еврейскимъ подлинникомъ указываетъ значительное количество гебраизмовъ въ первомъ. Думать все-таки, что эта еврейская основа евангелія Мѳ. не Матѳеева запись, а какая-то другая—нѣтъ никакихъ основаній. Если бы здѣсь былъ подлогъ, то онъ надписывался бы популярнымъ, громкимъ именемъ среди апостоловъ, какъ Петра, Іакова, Андрея и др. Далѣе, еще въ IV в. существовало у назареевъ «евангеліе къ евреямъ», а у евіонитовъ-гностиковъ, около 200 г. возникло «евангеліе 12-ти апостоловъ, изложенное чрезъ Матѳея». Предполагать, что наше евангеліе Мѳ. есть переработка одного изъ названныхъ двухъ евангелій, или обоихъ ихъ,—также нѣтъ основаній. Евангеліе евіонитовъ-гностиковъ порицаетъ въ своемъ сочиненіи противъ ересей Св. Ириней, какъ тенденціозное извращеніе евангельскихъ событій и ученія. Евангеліе евреевъ, изъ котораго сохранилось довольно много отрывковъ, значительно разнится съ нашимъ греческимъ Матѳеемъ. Его читалъ блажен. Іеронимъ (IV в.) и, въ виду его большихъ уклоненій отъ нашего евангелія, перевелъ его на латинскій языкъ. Глубокое изученіе отрывковъ изъ евангелій евреевъ, назореевъ и евіонитовъ, по сравненію съ нашимъ евангеліямъ Мѳ., приводитъ ученыхъ къ такому заключенію, что эти евангелія суть переводы одного и того же подлинника; самый луч-

---

[1]) *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 677.

[2]) *Арх Михаилъ.* О евангеліяхъ и евангельской исторіи. Москва 1865, стр. 148—179.

шій переводъ наше греческое Матѳея, другія же евангелія—рецензіи, тенденціозныя передѣлки еврейскаго подлинника [1]). По видимому, значительнымъ возраженіемъ противъ высокаго качества нашего перевода служитъ заключеніе Папія: «ἡρμήνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος» (переводимъ же ихъ) (бесѣды Господни) всякій, какъ могъ. «Но прежде всего, эти слова принадлежатъ ученику Господню», т. е. значитъ, относятся къ концу I-го или самому началу II в. и они удостовѣряютъ лишь то, что въ то время не было еще общепринятаго перевода еван. Матѳея. Выраженіе «какъ могъ» (ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος) указываетъ на частичные переводы евангелія, примѣнительно къ нуждамъ и многоразличнымъ потребностямъ, а не на качество перевода. Несомнѣнно, въ концѣ I и началѣ II в. были еще большіе знатоки обоихъ языковъ. Очень возможно, что нашъ переводъ ев. Матѳея существовалъ еще съ 70-хъ 80-хъ годовъ I в. (Вотъ почему, можетъ быть, не сохранилось извѣстій о переводчикѣ), но *наряду съ другими*, какъ мѣстной переводъ, а затѣмъ былъ аппробованъ, какъ лучшій, долженствующій замѣнить всѣ другіе [2]).—Послѣдніе возроженіе относительно евангелія Матѳея, что Папій характеризуетъ его лишь, какъ содержащее «бесѣды» (Λόγια), а между тѣмъ оно содержитъ повѣствованіе и о фактахъ,—носитъ скорѣе призрачный видъ, чѣмъ дѣйствительную силу. Вѣдь у самого Папія, или Іоанна, изъ сообщенія котораго о Матѳеѣ заимствуется возраженіе противъ нашего ев. Матѳея, слово λόγια не имѣетъ строго опредѣленнаго значенія «бесѣдъ». Такъ Папій характеризуетъ по содержанію евангеліе Марка, какъ заключающее въ себѣ «ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα» (сказанное и сдѣланное Христомъ), но въ слѣдующемъ же періодѣ Папій опредѣляетъ евангеліе Марка, какъ содержащее οἱ κυριακοὶ λόγοι, бесѣды Господни, значитъ между ἢ λεχθέντα ἢ πραχθένδα и λόγοι Папій ставитъ знакъ равенства. Кромѣ того, нужно имѣеть въ виду еще то обстоятельство, что заглавіе евангелія Матѳея въ подлинникѣ, по всей вѣроятности, читалось «сеферъ дибрэй Іешуа» (דִבְרֵי יֵשׁוּעַ סֵפֶר), «книга словесъ (бесѣдъ) Іисуса». Таково стереотипное заглавіе еврейскихъ каноническихъ и неканоническихъ книгъ. Но «dabar» (דבר) значитъ не только «рѣчь» (Λογίον), но шире

[1]) *Арх. Михаилъ*, О евангеліяхъ и еван. исторіи, стр. 144.

[2]) *Проф. Меліоранскій*, Журналъ министерства нар. просвѣщенія 1898, IX. стр. 82.

acta, дѣянія, исторія (1 Цар. XI, 41; 1 Пар. XXVII, 24 и д.). Наконецъ, нужно имѣть въ виду, что дѣйствительно въ первомъ евангеліи преобладаютъ «бесѣды», рѣчи. [1])—Относительно «не-порядка» евангелія Марка сказано выше. Что же касается общаго будто бы недовѣрія Папія къ письменнымъ памятникамъ, то это объясняется его личнымъ пристрастіемъ къ устному преданію, иногда наивному. А главное, что самъ Папій, становясь въ противорѣчіе съ собою, подтверждаетъ, что именно писаніе есть надежнѣшій способъ храненія преданія, когда онъ пишетъ: «Изъясненіе Господнихъ изреченій» въ пяти книгахъ.

Мы только кратко коснулись свидѣтельства Папія, но, думается, оно не заключаетъ въ себѣ серьезныхъ препятствій къ признанію нашихъ евангелій Матѳея и Марка за подлинныя писанія этихъ лицъ. А древнія христіанскія свидѣтельства со II в., со времени Св. Иринея, и цитаты въ церковныхъ памятникахъ изъ нашихъ евангелій едвали могутъ оставлять какое-нибудь сомнѣніе въ душѣ безпристрастнаго изслѣдователя въ подлинности первыхъ двухъ евангелій. *)

**М. Посновъ.**

---

[1]) Проф. *Б. Меліоранскій,* Журналъ министерства. 1898, IX, стр. 83.
*) Окончаніе слѣдуетъ.

# Естествонаучный законъ сохраненія энергіи въ примѣненіи къ защитѣ религіозной истины безсмертія человѣческой души.

Для богословскаго сознанія, конечно, не подлежитъ сомнѣнію, что по однимъ и тѣмъ же вопросамъ не можетъ быть противорѣчія между Словомъ Божіимъ и рѣчью природы. И Слово Божіе и природа происходятъ отъ единаго общаго Источника, о которомъ свидѣтельствуетъ Святой апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ, говоря: «вся Тѣмъ быша и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть» (Іоан. I, 3). Посему рѣчь природы, съ богословской точки зрѣнія, не можетъ противорѣчить и Откровенному ученію о безсмертіи человѣческой души. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что съ этимъ ученіемъ о безсмертіи всегда должны быть согласны тѣ или другія научныя положенія, научныя формулы естествознанія. Послѣднее строитъ свои принципы, дѣлаетъ свои выводы, пользуясь свободой изслѣдованія и не считаясь съ данными Божественнаго Откровенія и посему въ то или другое данное время его принципы могутъ стоять и въ противорѣчіи съ ученіемъ Слова Божія. Это нисколько не удивительно. Возьмемъ, напр., познаніе Бога. Хотя св. апостолъ Павелъ вполнѣ опредѣленно говоритъ объ этомъ познаніи, что «невидимая Его отъ созданія міра, твореньми помышляема, видима суть и присносущная сила Его и Божество» (Римл. I, 20), тѣмъ не менѣе и въ настоящее даже время далеко не отошло въ область преданій то печальное заблужденіе, которое еще св. Псалмопѣвецъ отмѣтилъ въ своемъ 13 псалмѣ: «рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ». Объясненіе подобнаго рода заблужденій со стороны лицъ, изу-

чающихъ внѣшнюю природу, изучающихъ творенія Божіи, творенія, свидѣтельствующія о своемъ Творцѣ, лежитъ. по преимуществу, въ томъ, что, благодаря несовершенству человѣка вообще и познавательныхъ способностей въ частности, рѣчь природы можетъ быть и непонимаема или не вполнѣ, и даже вовсе неправильно понимаема.

Что касается, въ частности, отрицательнаго отношенія извѣстной части естествовѣдовъ и главнымъ образомъ философовъ матеріалистическаго направленія, опирающихся въ своихъ сужденіяхъ на данныя естествознанія, къ вопросу о безсмертіи человѣческой души, то здѣсь мы встрѣчаемъ такое положеніе, что естественнонаучные принципы, имѣющіе полное приложеніе и безусловную значимость только въ сферѣ матеріальной природы, вслѣдствіе способности человѣка увлекаться и погрѣшать въ своихъ сужденіяхъ противъ правилъ логики, переносятся на всю область бытія, трактуются какъ законы, обязательные для всего существующаго. Въ такомъ именно положеніи находится естественнонаучный принципъ «нѣтъ силы безъ матеріи», выдвигаемый представителями матеріалистическаго міросозерцанія въ качествѣ основного принципа бытія. Разумѣется, если естественнонаучной формулѣ «нѣтъ силы безъ матеріи» придавать значеніе общеобязательнаго закона для всего существующаго, то и взглядъ на душу человѣческую, съ этой точки зрѣнія, не можетъ быть иной, какъ только матеріалистическій. Если сила вообще есть обнаруженіе матеріи, то, въ частности, душевная, психическая сила есть обнаруженіе тоже матеріи и то, что называется душою, есть не болѣе, какъ частный результатъ матеріи, какъ непосредственный продуктъ дѣятельности мозга. Понятно, что эта точка зрѣнія на душу исключаетъ всякую возможность безсмертія человѣческой души. Неизбѣжное, какъ свидѣтельствуютъ факты, разрушеніе головного мозга влечетъ за собою и исчезновеніе функцій его, прекращеніе мысли—словомъ: уничтоженіе души.

Но побольше внимательности, побольше логики и представители матеріалистическаго міросозерцанія увидѣли бы, что, придавая естественнонаучному принципу «нѣтъ силы безъ матеріи» значеніе абсолютнаго закона, обнимающаго всю область бытія, они перехватываютъ черезъ край и выводятъ изъ данныхъ естествознанія то, на что послѣднія не даютъ ни права, ни основаній.

Естественныя науки, занимаясь внѣшнею природой, имѣя

дѣло со средой, такъ сказать, заполненной матеріей и только этой одной средой, выражаютъ свои научныя положенія въ такой формѣ, которая. въ своемъ буквальномъ смыслѣ, только въ матеріальной же средѣ и можетъ имѣть значеніе. Естествовѣды наблюдаютъ различныя обнаруженія матеріи, назовемъ ли мы послѣднія просто дѣятельностью матеріи или свойствами ея и силами; наблюдаютъ, что эти силы всегда сосуществуютъ матеріи и они въ правѣ, поэтому, выразить результаты своего наблюденія въ Бюхнеровской формѣ «нѣтъ силы безъ матеріи». Но чтобы строить на этой формулѣ философское міросозерцаніе, необходимо добраться до ея метафизическаго смысла. Въ чемъ же ея метафизическій смыслъ? Въ томъ, что для всѣхъ измѣненій и событій въ природѣ предполагается, какъ что-то неизбѣжное, нѣкоторый опредѣленный субстратъ этихъ измѣненій и событій. «Въ такомъ субстратѣ, скажемъ здѣсь словами профессора Лопатина, мы не видимъ чего-нибудь отдаленнаго отъ явленій, возвышающагося надъ ними, пребывающаго въ таинственной умопостигаемой сферѣ. Совсѣмъ напротивъ. Мы вполнѣ увѣрены въ непремѣнномъ присутствіи «вещества» въ каждомъ явленіи «физическаго» міра. Мы знаемъ, что не можетъ быть движенія, если не дано движущагося тѣла, и мы знаемъ также, что тѣло не находится гдѣ-нибудь внѣ своего движенія, но что движеніе его лишь настолько и существуетъ, насколько данное тѣло движется. Коротко говоря: въ нашихъ глазахъ всѣ процессы (физической) природы образуются частицами вещества, поскольку онѣ движутся въ разныхъ направленіяхъ и съ разнообразною скоростью. Мы безусловно убѣждены въ соотносительности вещества и его состояній, т. е. мы непоколебимо знаемъ, что не можетъ быть матеріальныхъ состояній, если ихъ не переживаетъ никакое вещество. Оно съ полнымъ правомъ должно быть названо субстанціей матеріальной дѣйствительности; оно—основа и носитель всѣхъ процессовъ природы» [1]).

Итакъ, формула «нѣтъ силы безъ матеріи» означаетъ лишь то, что въ области, подвѣдомой естествознанію, процессы не мыслимы безъ вещества. Но пока не доказано научно, что, кромѣ матеріальной, нѣтъ никакой другой формы бытія, не имѣется никакихъ основаній считать вещество необходимымъ

---

[1]) Вопросы Филос. и Психол. Кн. XXX; стр, 619—620.

субстратомъ всякихъ вообще процессовъ, всякаго проявленія силы. Совершенно вѣрно, что если общіе законы всякаго бытія одни и тѣ же, и если логическія понятія равносильны для всей области существующаго, то вездѣ, гдѣ говорится о силѣ и дѣйствіи, необходимо долженъ существовать и субстратъ; гдѣ имѣется на лицо свойство, тамъ необходимо допустить и реальность, которой бы свойство принадлежало. Но почему же этотъ субстратъ, эта реальность должна быть непремѣнно веществомъ, какъ думаютъ представители матеріалистическаго міровоззрѣнія? Почему въ соотвѣтствующихъ случаяхъ этой реальности не быть реальностью нематеріальной? Словомъ—пока не доказано, что, кромѣ матеріальной, нѣтъ никакой другой формы бытія, естествонаучная формула «нѣтъ силы безъ матеріи» въ буквальномъ своемъ смыслѣ имѣетъ безусловное значеніе лишь у себя дома. Но разъ дѣло идетъ о созданіи, такъ сказать, міровоззрѣнія, которое, какъ явствуетъ изъ самого понятія этого слова, должно обнимать собою область всего существующаго; разъ мыслителю предстоитъ необходимость поставить вопросъ объ отношеніяхъ субстрата и процессовъ въ формѣ принципіальной, отыскать такую формулу для выраженія этихъ отношеній, которая могла бы обнимать всю совокупность бытія, то, примѣнительно къ этимъ требованіямъ, формула «нѣтъ силы безъ матеріи» должна быть выражена такимъ образомъ: «нѣтъ силы безъ соотвѣтствующаго субстрата». Какъ въ области матеріальнаго міра нѣтъ силы безъ матеріи, такъ и въ области всякой другой формы бытія, всякой другой реальности, которую мы можемъ обозначить иксомъ, «нѣтъ силы безъ X». Въ частности, въ примѣненіи къ психической области бытія, къ коей принадлежитъ человѣческая душа, это значитъ, что нѣтъ психическихъ явленій, нѣтъ психической силы безъ таковой же, т. е. психической субстанціи.

Но быть можетъ психическія явленія можно признать чистыми феноменами, безсубстанціональными явленіями, а душу суммой послѣднихъ? Защитники феноменистической теоріи такъ именно и смотрятъ на дѣло. Но не значитъ ли это допускать логическую несообразность? Какимъ образомъ можетъ проявляться то, чего нѣтъ? Логически — нелѣпому нигдѣ нѣтъ мѣста. Какъ невозможно допустить физическую дѣятельность, напр., движеніе безъ движущагося субстрата, настолько же необходимо и для психической дѣятельности мыслить соотвѣт-

ствующій субстратъ. «Явленіе, говоритъ профессоръ Лопатинъ, уже по самому понятію о немъ, немыслимо безъ проявляющагося въ немъ дѣятеля и носителя, который непремѣнно данъ въ явленіи, иначе явленіе не было бы явленіемъ». [1])

Имѣются ли, однако, какія-либо фактическія данныя, которыя служили бы достаточнымъ основаніемъ къ отстаиванію мнѣнія о существованіи особой, самостоятельной, отличной отъ дѣйствующей въ матеріальныхъ процессахъ, «психической силы», для которой, въ виду установленной формулы «нѣтъ силы безъ Xа», безусловно необходима и соотвѣтствующая нематеріальная психическая субстанція? Базисомъ въ данномъ случаѣ служитъ невозможность объяснить психическія явленія изъ физическихъ или физіологическихъ процессовъ. Всѣ данныя опыта и наблюденія, на которыхъ представители матеріалистическаго міросозерцанія пытаются обосновать свое мнѣніе о причинной зависимости психическихъ явленій отъ физіологическихъ, даютъ право лишь на тотъ выводъ, что физіологическіе процессы, по тѣсной связи души съ тѣломъ, имѣютъ видоизмѣняющее, модифицирующее вліяніе на душу, но совершенно не доказываютъ того, что душа, психическіе процессы зависимы «и по бытію своему» отъ физіологическихъ [2]). Если же психическая сила существуетъ въ настоящей дѣйствительности какъ сила самостоятельная, специфически психическая, если вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ и неотдѣлимая отъ психическихъ процессовъ психическая субстанція или, что то же, человѣческая душа, находящаяся въ то же время въ тѣсной связи съ тѣломъ, то что будетъ съ душою по разрушеніи тѣла? Возможно ли продолженіе ея существованія или она должна уничтожиться? Отвѣтъ религіи намъ извѣстенъ. Но не могутъ ли освѣтить этого вопроса и данныя естествознанія?

Пригодны ли вообще естественнаучныя данныя для объясненія нематеріальной формы бытія?

На этотъ вопросъ мы имѣемъ основанія отвѣчать утвердительно, выходя уже изъ того соображенія, что абсолютной противоположности между матеріальнымъ и нематеріальнымъ міромъ нѣтъ. «Душа, говоритъ Струве въ своей диссертаціи

---

[1]) Вопр. Филос. и Псих. Кн. XXX; стр. 648.

[2]) Подробн. о семъ см. въ статьѣ „Наше „я“ въ загробномъ мірѣ“ въ февральской книжкѣ „Христ. Чтенія“ за 1910 годъ.

на степень доктора философіи, можетъ имѣть нѣчто общее съ матеріей, на основаніи чего она и находится въ опредѣленной связи съ физическими явленіями. Ея отличіе отъ начала физическихъ явленій не составляетъ еще абсолютной противоположности этимъ явленіямъ, исключающей общія для нихъ и для души основанія. И физическія, и душевныя явленія, продолжаетъ Струве, имѣютъ неоспоримое общее основаніе въ бытіи вообще. Если душа существуетъ какъ особая причина душевныхъ явленій, то она, какъ «существующая», имѣетъ нѣкоторыя общія основанія съ существующей матеріей, а именно: всѣ тѣ основанія, которыми владѣетъ всякое реальное бытіе и которыя составляютъ общіе признаки каждаго бытія». [1]) Если, такимъ образомъ, матеріальная и нематеріальная формы бытія имѣютъ какія либо тождественныя свойства, то, само собою понятно, принципы естествознанія, касающіеся свойствъ, наблюдаемыхъ въ матеріальномъ мірѣ, равнымъ образомъ приложимы къ таковымъ же свойствамъ, наблюдаемымъ и въ области нематеріальной.

Какіе же признаки, какія свойства той и другой формы бытія суть свойства и признаки общіе?

За отысканіемъ послѣднихъ нѣтъ нужды заходить далеко. Мы знаемъ, что матеріи присуще обнаруживать себя въ той или другой дѣятельности: механической, химической и т. п. Знаемъ также, что и душа обнаруживаетъ себя въ различнаго рода дѣятельности: мышленія, чувствованія, желанія и пр. Ясно, что той и другой формѣ бытія присуща энергія, сила: вотъ то «общее» для матеріальнаго и нематеріальнаго міра, что намъ требовалось. Если же энергія, сила есть общее свойство обѣихъ формъ бытія, то и «законы силы», будутъ ли открываемы естественными науками или же, если это было бы возможно, чисто-гносеологическимъ путемъ, имѣютъ безусловное значеніе какъ для силы, проявляющейся въ матеріальной сферѣ, такъ и для силы, дѣйствующей въ сферѣ психической.

Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія для защиты дорогой для человѣчества истины безсмертія души заслуживаетъ твердо установленный въ естествознаніи «законъ сохраненія энергіи».

«Насколько нами изслѣдованы явленія природы, говоритъ

---

[1]) *Струве* „Самостоятельное начало душевныхъ явленій" стр. 15—16.

Кребсъ, нигдѣ мы не встрѣтили уничтоженія энергіи, а, напротивъ, всюду наблюдали только превращеніе одного рода энергіи въ другія. Этотъ фактъ постоянной превращаемости энергіи безъ ея уничтоженія и есть великое начало неучтожимости и сохраняемости энергіи». [1]) Бюхнеръ въ своихъ «Физіологическихъ Картинахъ», назвавъ открытіе закона неуничтожаемости силы величайшимъ открытіемъ естествознанія въ 19-мъ столѣтіи, величайшимъ пріобрѣтеніемъ физики, говоритъ: «въ настоящее время мы должны считать за положительную, опытомъ дознанную истину, что не существуетъ «ни одного случая», гдѣ бы сила образовалась вновь или была уничтожена. Исчезнетъ сила передъ нашими глазами, но на самомъ дѣлѣ она не исчезла, а только перемѣнила форму, перешла въ другія силы. Повидимому образуется новая сила, но на самомъ дѣлѣ она посредственно или непосредственно перешла изъ другихъ силъ. Механическая, химическая, электрическая, магнитная сила, теплота и свѣтъ переходятъ другъ въ друга, но величина силы остается постоянно тою же, въ въ какой бы формѣ послѣдняя ни проявилась». [2])

Если, такимъ образомъ, сила, наблюдаемая въ матеріальномъ мірѣ и проявляющаяся здѣсь въ формѣ силы физической, неуничтожима; если въ то же время сила есть свойство «общее» и матеріальному и психическому бытію, законы же, касающіеся «общихъ» свойствъ бытія, одни и тѣ же, то вполнѣ логическій выводъ изъ закона сохраненія энергіи будетъ тотъ, что и «сила психическая неуничтожима».

Конечно, здѣсь нельзя миновать возраженій. Разъ психическая сила обнаруживается какъ чувствованіе, мышленіе, воля и т. п.—словомъ какъ то, что мы называемъ душевной дѣятельностью, въ опроверженіе положенія о неуничтожимости психической силы, какъ именно специфически психической, выставляются факты полнаго, повидимому, прекращенія душевной дѣятельности, факты обморока, глубокаго сна и т. п. Но что же въ этихъ фактахъ говоритъ въ пользу мнѣнія объ отсутствіи въ указанныхъ состояніяхъ душевной дѣятельности? Если то, что пережившія эти состоянія лица ничего не могутъ разсказать такого, что служило бы неоспоримымъ доказательствомъ наличности въ этихъ состояніяхъ психической

---

[1]) *Кребсъ*: „Превращеніе энергіи". Изд. 1879 г. стр. 30.

[2]) *Бюхнеръ*: „Физіологическія картины" стр. 63.

дѣятельности, то—необходимо замѣтить, что личныя показанія въ данномъ случаѣ не могутъ имѣть рѣшающаго значенія для научныхъ изслѣдованій. Въ отрицательныхъ показаніяхъ означенныхъ лицъ сказывается или фактъ забвенія, или отсутствіе сознанія. «Сомнамбулы, свидѣтельствуетъ докторъ Симонъ, несохраняютъ по пробужденіи рѣшительно никакого воспоминанія о происшествіяхъ во время сомнамбулическихъ приступовъ». [1]) Если-бы, такимъ образомъ, сомнамбулъ утверждалъ, что съ нимъ ничего не произошло, то очевидно, его показанія, опровергаемыя наблюдателями, свидѣтельствовали бы лишь о фактѣ забвенія. То же самое бываетъ и съ загипнотизированными. Профессоръ Бехтеревъ приводитъ, напр., такой случай: «3-го Апрѣля 1893 г., говоритъ онъ, путемъ внушенія мнѣ удалось безъ особаго труда усыпить перваго изъ моихъ больныхъ. Послѣ гипноза больной ничего не помнилъ о происходившемъ во время гипноза; при этомъ, однако, болѣзненность мышцъ и костей въ гипнозѣ обнаруживалась почти въ такой же степени, какъ и въ бодрственномъ состояніи или лишь немного слабѣе». [2]) Если болѣзненность понимается въ томъ смыслѣ, что больной ощущаетъ боль, а ощущеніе во всякомъ случаѣ по внутренней своей сторонѣ есть актъ психическій, то отсюда слѣдуетъ, что психическая дѣятельность была на лицо; если же больной говоритъ, что ничего не помнитъ, то здѣсь мы имѣемъ лишнее доказательство того, что въ подобнаго рода случаяхъ личныя показанія значенія не имѣютъ.

Что касается случаевъ отсутствія сознанія въ разбираемыхъ фактахъ, то еще Готлибъ Шульце, для котораго, замѣтимъ, принципъ неуничтожимости силы вообще, а психической въ частности, еще не существовалъ, относительно безсознательныхъ состояній очень вѣрно замѣтилъ слѣдующее. «Состояніе души, говорилъ онъ, во время полнаго отсутствія сознанія невозможно представлять прекращеніемъ всякой дѣятельности души. Опытъ даетъ такіе факты, по которымъ должно заключить, что нѣкоторая дѣятельность души остается и тогда еще, когда нѣтъ въ ней яснаго сознанія своихъ дѣйствій. Сюда относятся тѣ явленія, когда, напр., спящіе про-

---

[1]) *Д-ръ Симонъ*: „Міръ грезъ“ стр. 145.

[2]) *Бехтеревъ*: „Нервныя болѣзни въ отдѣльныхъ наблюденіяхъ“, часть I; стр. 47.

буждаются въ то самое время, въ которое пробудиться они намѣревались, ложась спать». [1])

Не въ наше время считать сознаніе общимъ терминомъ душевной дѣятельности. «Если мы, говоритъ проф. князь Трубецкой, взглянемъ безпристрастно на свою собственную душевную жизнь, то несомнѣнно убѣдимся, что сознательное въ ней безконечно перевѣшивается безсознательнымъ, точнѣе—что внѣ сферы нашего индивидуальнаго сознанія на каждомъ шагу совершается великое множество душевныхъ процессовъ, обусловливающихъ собою наше эмпирическое сознаніе, процессовъ несомнѣнно разумнаго и психическаго характера: таковы—воспріятіе, воспоминаніе, сравненіе, обобщеніе, которые всѣ большею частію совершаются нами непосредственно, интуитивно, даже тамъ, гдѣ они весьма сложны. Каждое впечатлѣніе вызываетъ безсознательное сужденіе; каждое внѣшнее воспріятіе есть рядъ интуитивныхъ умозаключеній. Всякое убѣжденіе наше въ какой-либо реальности, всякое понятіе о чемъ либо универсальномъ посредствуется именно этой досознательной психической дѣятельностью. Въ области фантазіи и чувства, воли и творчества значеніе этой основы психической жизни еще глубже и важнѣе» [2]).

Такимъ образомъ, безсознательность не можетъ служить доказательствомъ прекращенія душевной дѣятельности, а слѣдовательно не опровергаетъ и положенія о неуничтожимости психической силы. Съ другой стороны мы имѣемъ факты положительнаго характера, съ достаточной опредѣленностью свидѣтельствующіе о наличности душевной дѣятельности въ разбираемыхъ случаяхъ потери сознанія. Таковы факты возвращенія сознанія. Въ сознательныхъ состояніяхъ психическая сила, безспорно, на лицо: откуда же она появилась, если предъ тѣмъ, въ случаяхъ потери сознанія, она уничтожилась? Если думать, что она, въ случаяхъ возвращенія сознанія, произведена физіологическими процессами, то это значитъ возвращаться къ матеріалистическому пониманію душевной жизни, пониманію совершенно несостоятельному, такъ какъ зависимость душевныхъ явленій по бытію своему отъ физіологиче-

---

[1]) *Шульце*: „Психическая антропологія" изд. 1834 г. выпускъ II; стр. 497—498.

[2]) *Кн. Трубецкой*: „О природѣ челов. сознанія". Вопр. Филос. и Психол. кн. I, 1889 г. стр. 119—120.

скихъ ничѣмъ рѣшительно не доказана [1]). Съ признаніемъ же психической силы самостоятельною, независимою по бытію отъ физіологическихъ процессовъ, уничтоженіе ея въ безсознательныхъ состояніяхъ дѣлало бы невозможнымъ возстановленіе сознанія, если, конечно, не предполагать здѣсь creatio ex nihilo. Уже это одно обстоятельство говоритъ за правильность мнѣнія, что въ безсознательныхъ состояніяхъ психическая сила не прекращается, не уничтожается, а лишь не обнаруживается, благодаря, конечно, отсутствію благопріятныхъ физіологическихъ условій. Аналогичные примѣры мы имѣемъ и въ области естествознанія. «Рауль Пикте, свидѣтельствуетъ Сабатье, въ своихъ въ высшей степени интересныхъ опытахъ надъ жизнью при низкихъ температурахъ показалъ, что живые организмы, подвергнутые первоначально дѣйствію температуры—200°, умирали, а затѣмъ, приведенные къ нормальной температурѣ, оживали снова. Между тѣмъ, при такой низкой температурѣ, какъ—200° и даже при—100° исчезали всякіе признаки жизни. Отсюда, говоритъ Сабатье, Рауль Пикте основательно заключилъ, что жизнь есть выраженіе законовъ природы въ томъ же смыслѣ, какъ всемірное тяготѣніе и тяжесть: жизнь всегда тутъ находится и не исчезаетъ никогда. Такимъ образомъ, продолжаетъ Сабатье, жизнь есть постоянная сила природы; она проявляется и существуетъ повсюду. Какъ всѣ постоянныя силы природы, она можетъ быть въ скрытомъ состояніи, не обнаруживаясь замѣтно для насъ ни въ чемъ или же въ очень слабой степени; но лишь только представится удобный случай со стороны условій организаціи, среды, температуры и т. п., она возникаетъ тотчасъ же въ болѣе или менѣе сильной степени. Сила химическаго сродства, эта точно также постоянная сила, даетъ мѣсто наблюденіямъ, сходнымъ съ предыдущими. При низкихъ температурахъ дѣйствіе химическаго сродства ослабѣваетъ. Если температура продолжаетъ понижаться, сродство перестаетъ дѣйствовать совершенно. Можно думать, что оно прекратилось; но какъ только температура начинаетъ прогрессивно повышаться, химическое сродство снова становится дѣятельнымъ и замѣтнымъ. Что же, спрашиваетъ Сабатье, уничтожилось оно отъ

---

[1]) См. статью „Наше „я" въ загробномъ мірѣ" въ февральской кн. Христ. Чтенія за 1910 г.

холода? Нѣтъ, потому что достаточно лишь извѣстнаго количества теплоты и оно обнаруживается снова» [1]).

Соображая вышеизложенное, мы приходимъ къ выводу, что нѣтъ никакихъ достаточно обоснованныхъ данныхъ отрицать, что психическая сила существуетъ даже и тогда, когда нѣтъ замѣтныхъ для насъ признаковъ ея, т. е. признаковъ душевной дѣятельности, точно такъ же, какъ нельзя отрицать существованія, напр., химическаго сродства при отсутствіи признаковъ наличности этой силы *).

**В. Цвѣтковъ.**

---

[1]) *Сабатье*: „Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма", стр. 58—59.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

# О слѣдахъ призыванія св. Духа (Ἐπίκλησις) въ молитвѣ римской литургіи: Jube haec perferri...

Докладъ, предложенный на 2-мъ Велеградскомъ конгрессѣ 19 іюля (1 авг.) 1909 года.

Ваше Высокопреосвященство и достолюбезные собратья о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ!

(Reverendissimi domini et confratres!)

Прежде чѣмъ приступить къ темѣ моего доклада я чувствую душевную потребность принести искреннюю благодарность достопочтеннѣйшему собранію за любезное приглашеніе, давшее мнѣ возможность посѣтить мѣста трудовъ и подвиговъ великихъ первоучителей славянъ Кирилла и Меѳодія и мѣсто отшествія послѣдняго изъ нихъ въ иной, горній міръ. Находясь въ близкомъ сосѣдствѣ съ Велеградомъ почти 25 лѣтъ, я давно уже стремился побывать въ той, можно сказать, святой землѣ для славянъ, въ этой своего рода славянской Палестинѣ, гдѣ я встрѣтилъ не мало друзей и знакомыхъ, — главнымъ образомъ по моимъ переводамъ богослужебныхъ книгъ на нѣмецкій языкъ.

"Если *культурное* общеніе славянскихъ народностей поддерживается у насъ различными *обществами* и *съѣздами* (какъ справедливо замѣчаетъ Церковный Вѣстникъ въ № 28 отъ 9 іюля по поводу второго богословскаго съѣзда въ Велеградѣ), *экономическое* имѣетъ также зачатки должной организаціи, *литературная* освѣдомленность опирается на цѣлый рядъ журналовъ и періодическихъ изданій. И только въ *богословскомъ* отношеніи мы, славянскіе народы, еще кажется мало знаемъ

другъ друга... теперь общекультурная взаимность властно требуетъ сближенія или, по крайней мѣрѣ, *ознакомленія* и въ этой болѣе проникновенной и важной области, въ области *теологической* и *церковной*».

Получивъ въ апрѣлѣ текущаго года любезное приглашеніе не только посѣтить настоящее достопочтенное собраніе, поставившее цѣлью столь высокое и важное дѣло единенія церквей, но и принять участіе въ видѣ соотвѣтствующаго цѣли доклада, я былъ счастливъ получить на мою поѣздку сюда благословеніе изъ Петрограда, отъ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Антонія, въ письмѣ о семъ Архіепископа Платона Американскаго, засѣдавшаго въ Святѣйшемъ Сvнодѣ.

Въ своемъ докладѣ я остановился на вопросѣ, касающемся высочайшаго таинства христіанской религіи, именно таинства *Евхаристіи*, и въ частности на вопросѣ объ «Епиклезисѣ», или призваніи Св. Духа при освященіи жертвенныхъ даровъ на литургіи и въ частности на темѣ: О слѣдахъ призыванія Св. Духа въ молитвѣ римской литургіи: «Jube haec perferri»...

Какъ усматривается, однако, вопросъ этотъ былъ уже предметомъ доклада 2 года тому назадъ на *первомъ* Велеградскомъ съѣздѣ со стороны достопочтеннаго M. Haluszinsky, въ его трактатѣ: «De nova illustratione epikleseos ex liturgia ecclesiae orientalis petita», гдѣ неоднократно приводится уже и мой взглядъ, высказанный на страницахъ изданнаго мною въ 1902 г. въ Берлинѣ Служебника, или «Liturgikon»'а.

Перечень относящихся сюда трудовъ, какъ упомянутыхъ въ очеркѣ о. Галутинскаго (стр. 56—73) въ Acta primi conventus Velehradensis, 1908 г., такъ и у другихъ изслѣдователей—теологовъ на протяженіи цѣлыхъ столѣтій, избавляетъ меня отъ необходимости останавливаться на указаніи чрезвычайно обширной литературы по этому вопросу, заключающейся въ твореніяхъ еще первыхъ отцовъ и учителей церкви и послѣдующихъ богослововъ, обсуждавшихъ этотъ вопросъ на соборахъ: Флорентійскомъ (1439 г.), Брестскомъ (1596 г.) и Московскомъ (1689 и 1690 г.) при патріархѣ Іоакимѣ, равно и въ особыхъ спеціальныхъ трудахъ на Востокѣ, какъ-то: «Остенъ», «Акосъ», «Мечъ», «Камень вѣры», «Манна», «Труба», «Миръ съ Богомъ» и т. п. и еще болѣе многочисленныхъ изслѣдованіяхъ въ церковно-богословской литературѣ на Западѣ. Замѣчу лишь, что, какъ мнѣ показалось, остается среди бого-

словскихъ трудовъ на Западѣ почти неупомянутымъ вышедшее въ 1886 г. въ Вильнѣ спеціальное изслѣдованіе: «О времени пресуществленія Св. Даровъ» г. Григорія Мирковича (кстати замѣчу, моего школьнаго коллеги по С.-Петербургской дух. академіи, 1874—8 гг.), представляющее собою его диссертацію для полученія степени магистра. Но въ упомянутомъ трудѣ особенно важное значеніе имѣетъ для насъ впервые напечатанное имъ (въ приложеніи 1, XXVI) съ рукописи «*Разсужденіе о пресуществленіи Святѣйшей Евхаристіи*, св. Димитрія (Туптало), Митрополита Ростовскаго» (1651—1709). Самая рукопись подъ № 181 находится въ Импер. Публич. библіотекѣ въ С.-Петербургѣ, а также въ рукописной библіотекѣ С.-Петербургской дух. академіи подъ № 197 [1]).

Изъ другихъ трудовъ, появившихся уже послѣ перваго Велеградскаго съѣзда, достойны упоминанія работы досточтимаго о. Салявилла въ «Revue Augustienne», №№ 84 и 86 текущаго года, а также «Echo d'Orient», 1908, t. XI, p. 101—112: «Epiclèse après S[t] Joan Chrisostom et la tradition occidentale.»

И если мы здѣсь суммируемъ различныя воззрѣнія и сужденія по затронутому нами вопросу, то найдемъ, что въ вопросѣ о пресуществленіи св. евхаристіи наблюдается *троякое* направленіе:

1) По мнѣнію однихъ, моментъ пресуществленія пріурочивается исключительно къ словамъ Христовымъ (verba institutionis), независимо отъ послѣдующей архіерейской или іерейской молитвы о призываніи Св. Духа.

Главнѣйшимъ основаніемъ для этого, кажется, служитъ то обстоятельство, что въ *евангельскихъ* повѣствованіяхъ содержатся лишь сіи словеса установленія таинства и что тамъ *не* находится упоминанія объ епиклезисѣ; такъ священнодѣйствующій, изображая при совершеніи безкровной жертвы какъ бы самого Христа, повидимому, долженъ какъ бы повторять лишь то, что было произнесено впервые Самимъ Божественнымъ Учредителемъ таинства.

Дальнѣйшимъ доказательствомъ упомянутаго мнѣнія слу-

---

[1]) Другая рукопись того же святителя: объ освященіи св. пречистыхъ таинъ подъ № 1234/4000 хранится въ Моск. сvнод. типографіи и была издана въ 1633 г. въ Краковѣ въ приложеніи къ польской книгѣ: „Kwiaty koron krolewskich.“ См. у Мирковича, стр. 8-я.

жать, повидимому, находимыя у Отцевъ и учителей церкви какъ-то: у Златоуста, Амвросія Медіоланскаго и др. чудныя аналогіи вседѣйственности словъ Господнихъ, какъ напр., «*Богъ сказалъ: раститеся и множитеся*... и этой одной заповѣди достаточно было, чтобы стать ей закономъ природы на вѣчныя времена» (Іоаннъ Златоустъ: «De proditione Judae», hom. 1). Или далѣе, какъ пишетъ св. Амвросій Медіоланскій: «если словъ пророка Иліи было достаточно для низведенія огня съ неба, то не болѣе ли чѣмъ достаточно словесъ Христовыхъ для претворенія элементовъ» (non valebit Christi sermo, ut species mutet elementarum?) и далѣе развивая ту-же мысль: «Ipse clamat Dominus Jesus: Hoc est corpus meum. *Ante* benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, *post* consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. *Ante* consecrationem aliud dicitur, *post* consecrationem sanguis nuncupatur» (De mysteriis, c. IX, n. 52, 54).

2) Другіе же, признавая за словесами Христовыми только *историческое*, *воспоминательное* значеніе, всю силу пресуществленія полагають на одномъ архіерейскомъ или іерейскомъ моленіи (ἐπίκλησις), придавая словамъ установленія лишь *описательное* значеніе (διηγηματικῶς), при чемъ, нѣкоторые молитвы призыванія ставятъ *впереди* установительныхъ словъ, опираясь главнымъ образомъ на то, что на тайной вечери произнесенію словъ Христовыхъ: *пріимите*, *ядите* и пр. предшествовала его благодарственная молитва къ Небесному Отцу (Мѳ. XXVI, 26; Мр. XIV, 22; Лук. XXII, 19), что сохранилось и въ настоящихъ литургійныхъ чинахъ, какъ напр., у Златоуста, равно и у Василія Великаго и въ Римскихъ мессалахъ: «*Благословивъ и благодаривъ*, *освятивъ*, *преломивъ*, *даде*, почему и евхаристическая чаша у ап. Павла именуется чашею *благословенія*» (I Кор. X, 16).

Для другихъ же фактъ нахожденія епиклезиса во всѣхъ древнихъ литургійныхъ чинахъ, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ *послѣ* словъ Христовыхъ является основаніемъ пріурочивать епиклезисъ къ послѣдующимъ за словами установленія молитвамъ.

Выдающимися представителями этихъ взглядовъ, какъ извѣстно, были: въ XVI в. доминиканецъ Ambrosius Katharinus и Minoritengeneral Cheffontaines, въ XVIII в. Toutté, Renaudot и особенно Le Brun и нѣкоторые другіе. Послѣдніе, впрочемъ, признавая оба момента необходимыми, болѣе склонны видѣть ихъ

*впереди* установленныхъ словъ, чрезъ что примыкаютъ къ 1-му мнѣнію.

3) Третіе, наконецъ, считаютъ необходимымъ для пресуществленія какъ словеса Христовы, служащія основаніемъ, такъ и послѣдующую молитву—навершеніемъ. Такъ что словесами Христовыми освященіе (consecratio) начинается, а молитвою завершается и что однихъ словъ Христовыхъ *безъ* молитвеннаго призыванія Духа Святаго, ни одного призыванія Св. Духа *безъ* предглаголемыхъ словесъ Христовыхъ *недостаточно* для совершенія пресуществленія. Точнѣе взглядъ этотъ выраженъ нами слѣдующимъ образомъ въ «Литургиконѣ» (стр. 427):

«*In den Worten, mit denen der Herr die heiligen Geheimnisse seines Leibes und Blutes eingesetzt hat, ist eine allmächtige Kraft* (δύναμις) *Gottes verborgen, die durch die Herabkunft des heiligen Geistes infolge der Epiklesis zur Wirksamkeit* (ἐνέργεια) *geweckt wird*».

Въ пользу *необходимости обоихъ* моментовъ для освященія писалъ еще св. Григорій Нисскій слѣдующее: «Ὁ ἄρτος (καθῶς φησίν ὁ ἀπόστολος) ἁγιάζεται διά λόγου θεοῦ (verba institutionis) καί ἐντεύξεως (epikleseos)» (Λόγος κατηχητικός, ed. Krabinger, Monachin. 1838, p. 71), т. е. хлѣбъ, какъ говоритъ апостолъ, освящается *словомъ* Божіимъ (слова установленія) *и* чрезъ призываніе (епиклезисъ).

То же находимъ и въ твореніяхъ св. Іоанна Дамаскина, сравнивающаго слова Христовы съ сѣменами, или посѣвомъ, орошаемымъ дождемъ, т. е., силою св. Духа, побуждающею къ плодоношенію (De fide orthodox., lib. 4, c. 13).

Минуя прекрасное толкованіе св. Кирилла Іерусалимскаго о томъ, что «*до призыванія* Поклоняемыя Троицы дары оставались простымъ хлѣбомъ и виномъ, *по совершеніи* же *призыванія* становились тѣломъ и кровію Христовыми» (Поученіе тайноводств., I, 7, и III, 3 и др.), мы укажемъ лишь вкратцѣ на постановленія (depositiones) Константинопольскаго собора въ 1672 «super Calvinistarum erroribus», гдѣ читаемъ слѣдующія слова предсѣдателя собора Діонисія, патріарха Константинопольскаго:

«Cum enim sacerdos celebrans, post verda Dominica, haec dicit: fac panem quidem hunc pretiosum corpus Christi tui; quod vero est in calice hoc, pretiosum sanguinem Christi tui, *transmutans Spiritu tuo sancto*; tunc supra omnem naturam

et ineffabiliter, operante Spiritu sancto, panis quidem realiter vere ac proprie in ipsumet Christi salvatoris corpus, vinum vero in ipsumet Christi salvatoris corpus, vinum vero in sanguinem ejus animatum transmutatur» (Harduini, Acta conciliorum, t. XI, p. 275, Parisiis 1715).

Въ чинѣ литургійномъ, взятомъ изъ кодекса монастыря «Einsiedeln» (въ Швейцаріи), относящагося къ X в., къ молитвѣ «unde et memores» приложенъ слѣдующій комментарій:

«Omnium memores supradictarum bonitatum tuarum (sc. passionis, resurrectionis et ascensionis) offerimus tuae majestati hostiam puram, h. e. puro corde, quia purum est corpus, quod de hoc pane fieri credimus. Hostiam sanctam: quia tu sanctificasti corpus tuum, quando hominem in Deum assumpsisti, et nunc sanctifica hanc panem, ut corpus tuum fiat . . . tu sanctifica hanc hostiam, ut nobis corpus tuum et sanguis tuus fiat». (Cp. Liturgikon, S. 422 [1])

Въ XIV в. за признаніе необходимости для пресуществленія обоихъ моментовъ (словесъ и призыванія) высказывались, какъ извѣстно, Сvмеонъ, архіеп. Ѳессалоникійскій (въ Responsa ac Gabrielem Pentapolitanum 983) и другой архіеп. Ѳессалоникійскій Николай Кабазиласъ (въ Expositio liturgiae).

Но на ряду съ упомянутыми отцами восточной церкви мы находимъ также свидѣтельства о необходимости для пресуществленія какъ словъ Христовыхъ, такъ и епиклезиса и у теологовъ *западной* церкви, напр., у Петра Даміани въ его сочиненіи «Expositio canonis missae»». «Почему, спрашиваетъ онъ, благославляются вполнѣ уже освященные дары? и прибавляетъ къ этому, что многое другое содержится въ канонѣ, что можетъ быть доказательствомъ несовершенной законченности освященія». («Immo talia sunt quaedam subjuncta iu canone, quae videntur innuere, quod nondum sit consecratio consummata»). Еще болѣе интереснымъ представляется свидѣтельство еп. Durandus'а (von Minde), объясняющаго молитву

[1]) „Воспоминая всѣ твои благодѣянія (т. е. твои страданія, воскресеніе и вознесеніе), приносимъ мы твоему величеству чистую жертву, т. е., съ чистымъ сердцемъ, ибо чисто есть тѣло, которымъ, по нашей вѣрѣ, долженъ содѣлаться этотъ хлѣбъ, святую жертву, ибо ты освятилъ твое тѣло, когда ты человѣка возвысилъ къ божеству, равно и теперь освяти хлѣбъ сей, чтобы онъ содѣлался твоимъ тѣломъ . . . освяти эту жертву, дабы она стала для насъ твоимъ тѣломъ и кровію“.

«jube haec perferri» слѣд. образомъ: «Possunt etiam secundo modo praemissa verba sic exponi: omnipotens Deus, jube haec, scilicet panem et vinum perferri, id est: transmutari, in sublime altare tuum id est, in corpus et sanguinem filii super choros angelorum exaltari, quia corpus domini dictum est altare, juxta illud: altare de terra facietis mihi per manus angeli tui»...

Подобнымъ же образомъ папа Иннокентій III говоритъ:

«Cum enim plene et perfecte sit consecratio celebrata (nam materia panis et vini jam transivit in substantiam carnis et sanguinis) quare super eucharistiam benedictam et plenissime consecratam adhuc benedictionis signum exprimitur, aut aliquod verbum consecrationis profertur. Immo talia duaedam subjunguntur in canone, quae videntur innuere, quod nondum sit transsubstantiatio consummata. Ego insuper hac quaestione vellem potius doceri, quam docere».

«Ибо, если освященіе совершено, полно и совершенно, такъ какъ естество хлѣба и вина претворилось въ тѣло и кровь, — почему благословляются уже благословленные и освященные дары и иныя слова освященія произносятся? Такія слова и дѣйствія содержатся въ канонѣ, которыя кажутся убѣждающими будто бы пресуществленіе еще не совершено. Я желалъ бы по этому вопросу быть наученнымъ, чѣмъ самому о семъ учить».

Если, такимъ образомъ, епиклезисъ былъ *общимъ* достояніемъ древней нераздѣльной церкви и донынѣ также ясно и опредѣленно сохранился во всѣхъ восточныхъ церквахъ, то естественно спросить: не осталось ли нѣкоторыхъ слѣдовъ епиклезиса и въ принятомъ нынѣ мессалѣ римской церкви? и гдѣ именно?

Упомянутый уже выше 1) Николай *Кабазиласъ* въ его Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργια, c. 30, указываетъ на то, что латыняне послѣ словъ установленія молятся, чтобы ангелъ Господень вознесъ Св. Дары на небесный жертвенникъ.

Въ согласіи съ нимъ 2) покойный Проф. Probst (въ Liturgien der drei ersten christlichen Jahrhunderte) смотритъ на молитву римскаго литургійнаго канона: *supplices te rogamus*, какъ на *епиклезисъ*, доказывая, что «начало благодарственной молитвы посвящено прославленію Бога-Отца; словами установленія исповѣдуется Богъ-Сынъ и въ епиклезисѣ—св. Духъ; и далѣе, говоритъ онъ, въ теченіе всей мессы выражается весь символъ вѣры».

3) Но едвали не самымъ значительнымъ сторонникомъ признанія епиклезиса среди почти современныхъ западныхъ богослововъ является Гоппе съ его выдающимся трактатомъ: «Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Consecrationskanon», Schaffhausen, 1864 года (S. 292—3), гдѣ онъ утверждаетъ, что епиклезисъ принадлежитъ если не къ существу (zum Wesen) освященія, то случайнымъ образомъ (in accidentieller Weise) къ его цѣлости (Integrität), такъ какъ епиклезисъ—*апостольскаго* происхожденія (повторяя такимъ образомъ мысль св. Василія Великаго). Подобно восточнымъ литургіямъ, говоритъ Гоппе, содержитъ также и римская *примыкающій* къ словамъ установленія *епиклезисъ*, въ которомъ священникъ молится Богу Отцу, чтобы онъ благоволилъ руками его святаго ангела принести жертвенные дары на небесный алтарь (Гоппе, 167 стр.). Достопочтенный о. Салавилль, примыкающій къ Гоппе въ толкованіи sanctus angelus, въ смыслѣ Spiritus sanctus, въ изданныхъ имъ «Articles» въ «Revue Augustienne» приводитъ параллель текстовъ римскаго мессала съ галликанскими (подобно Гоппе, сравнившему литургійный текстъ Messale romanum съ текстомъ литургій въ Constitutiones apostolicae и другими восточными), въ параллель коимъ мы приводимъ здѣсь греческій и славянскій тексты, изъ каковаго сравненія видно, что молитва: «Supplices te rogamus, jube haec perferri»... занимаетъ въ порядкѣ литургійныхъ молитвъ такое же мѣсто въ римскомъ канонѣ, какое въ восточныхъ литургіяхъ занимаетъ призываніе Св. Духа, именно вслѣдъ за анамнезисомъ (ἀνάμνησις). (См. стр. 50 и 51).

Если же изъ этого сопоставленія слѣдуетъ, что призваніе Св. Духа восточныхъ литургій *соотвѣтствуетъ* молитвѣ западныхъ литургій, чтобы ангелъ Господень вознесъ св. дары къ небесному жертвеннику, то мы, естественно, должны принять, что подъ *Ангеломъ Господнимъ* разумѣется *Святый Духъ*. Допустимость этого воззрѣнія подтверждается нахожденіемъ слѣдующихъ основаній: а) въ *Священномъ Писаніи*, гдѣ выраженія Господь и Ангелъ Господень часто замѣняютъ другъ друга, какъ равнозначущія:

«*И сказалъ ей* (Агари) *ангелъ Господенъ: умножу потомство твое, такъ что не сочтется отъ множества*». (Бытія XXI, 10.) «*И услышалъ Богъ голосъ отрока, и воззвалъ Агарь ангелъ Божій съ неба и сказалъ ей, что съ тобою, Агарь? не бойся: Богъ услышалъ голосъ отрока оттуда,*

*гдѣ онъ находится; встань, подними отрока и возьми его рукою твоею; потому что я произведу отъ него великій народъ»* (Бытія XXI, 17—18.)

| Св. Златоустъ. | Св. Василій Великій. | Chrysostomus. |
|---|---|---|
| Поминающе убо спасительную сію заповѣдь и вся, яже о насъ бывшая, крестъ, гробъ, тридневное воскресеніе, на небеса восхожденіе, одесную сѣдѣніе, второе и славное паки пришествіе... | Сіе творите въ мое воспоминаніе. Елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, мою смерть возвѣщаете. Поминающе убо, Владыко, и мы спасительныя его страданія, животворящій крестъ, тридневное погребеніе, еже изъ мертвыхъ воскресеніе, еже на небеса восшествіе, еже одесную Тебе Бога и Отца сѣдѣніе, и славное, и страшное его второе пришествіе. | Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν ἐμὸν θάνατον καταγγέλετε καὶ τὴν ἐμὴν ἀνάστασιν ὁμολογεῖτε. |

| | | |
|---|---|---|
| *Твоя отъ твоихъ Тебѣ приносяще о всѣхъ и за вся.* | | Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα, Ἔτι προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην καὶ ἀναίμακτον λατρείαν καὶ παρακαλοῦμέν σε καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν. Κατάπεμψον τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς, καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, τὸ δέ ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦτο τίμιον αἷμα |
| Еще приносимъ ти словесную сію и безкровную службу и просимъ, и молимъ и милися дѣемъ: ниспосли Духа твоего святаго на ны и на предлежащіе дары сія. И створи убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа твоего. А еже въ чаши сей честную кровь Христа твоего. | И предложше вмѣстообразная святаго тѣла и крове Христа твоего тобѣ молимся и тебе призываемъ святое святыхъ, благоволеніемъ твоея благодати пріити Духу твоему на ны и на предлежащія дары сія, и благословити я, и освятити, и показати... Хлѣбъ убо | |

| | | |
|---|---|---|
| Преложивъ Духомъ твоимъ святымъ. | сей самое честное тѣло Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа... Чашу же сію самую честную кровь Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, изліянную за мірскій животъ. Преложивъ Духомъ Твоимъ святымъ. | τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματι ἁγίῳ. Ὥςτε γενέσθαι τοῖς μεταλαμβάνουσιν εἰς νῆψιν ψυχῆς, εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν . . . |

| Basilius. | Romanus Canonus. | Gallicanus Canonus. |
|---|---|---|
| Μεμνημένοι τοινῦν τῆς σωτηρίου ταῦτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν δτὲρ ἡμῶν γεγενημένων, τοῦ σταυροῦ . . . Μεμνημένοι οὖν, Δέσποτα, και ἡμεῖς . . . | Quotiescumque hoc feceritis, in mei memorian facietis. Unde et memores... passionis nec non et ab inferis resurrectionis . . . | Memores gloriosissimi Domini passionis et ab inferis . . . |
| Τὰ σά ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα. Διὰ τοῦτο προθέντες τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου . . . σὲ παρακαλοῦμεν . . . ἐλθεῖν τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καί εὐλογῆσαι αὐτὰ και ἁγιάσαι, καὶ ἀναδεῖξαι, τὸν ηὲν ἄρτον τοῦτον αὐτὸ τὸ τίμιον σῶμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ, καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ δὲ ποτήριον τοῦτο αὐτὸ | Offerimus praeclarae majestati tuae de tuis donis ac datis hostian puram . . . Supplices te rogamus, omnipotens Deus, jube haec perferri per manus *sancti angeli tui* in sublime altare tuum, in conspectu divinae majestatis tuae. | Offerimus tibi, Domine, hanc immaculatam hostiam . . , et calicem salutarem, obsecrantes, ut *infundere digneris Spiritum* tuum sanctum. Descendat hic, quaeso, invisibiliter denedtctio tua, sicut quondam in patrum hostiis descendebat. Ascendat odor suavitis in conspectu divinae majestatis tuae ex hoc sublimi altario tuo per manus angeli tui, et deferatur in ista so- |

| | | |
|---|---|---|
| τό τίμιον αἷμα . . . τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τοῦ κόσμου καὶ σωτηρίας. | | lemnia Spiritus tuus sanctus, qui tam adstantis quam offerentis populi et oblata pariter et vota sanctificet. (Missale mixtum, feria II post pascha). |
| Ἡμᾶς δὲ πάντας τοὺς ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου μετέχοντας, ἑνώσαις ἀλλήλοις εἰς ἑνος πνεύματος ἁγίου κοινωνίαν . . . | ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum filii tui corpus et sauguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti . . . repleamur. | Ut quotquot ex hujus sumpta libaverimus salubritatem ac remedium animae et coproris hauriamus. (Missale mixtum IV Dominica adventus). (Migne, P. L., t. LXXII, S. 315/16). |

Здѣсь имена «Ангелъ Господень» или «Божій» и самъ «Богъ» употребляются одно вмѣсто другого, какъ выраженія однозначущія.

Въ другомъ мѣстѣ читаемъ:

«*Ангелъ Господень воззвалъ къ нему* (Аврааму) *съ неба и сказалъ: Авраамъ, Авраамъ! Онъ сказалъ: вотъ я. А тотъ сказалъ: не простирай руки твоей*» и т. д. «. . . *и нарекъ Авраамъ имя мѣсту тому: Господь усмотритъ. Поэтому говорится нынѣ: на горѣ Господь является и воззвалъ къ Аврааму ангелъ Господень вторично съ неба и сказалъ: мною клянусь, говоритъ Господь, что такъ какъ ты сдѣлалъ это*» и т. д. (Бытія XXII, 11—18).

Опять слова «Богъ» и «Ангелъ Господень» замѣняютъ одинъ другое, какъ синонимы.

Часто та же самая личность, которая называется *ангеломъ*, впослѣдствіи называется *Богомъ*. Такъ, напр., при явленіи Аврааму трехъ странниковъ эти лица выступаютъ то какъ *нѣсколько*, то какъ *одно*; два изъ нихъ отправились въ Содомъ для спасенія Лота и они называются *ангелами*; а одно остается съ Авраамомъ и называется *Господомъ* (Быт. XVIII, 1—22).

И въ другомъ мѣстѣ, въ видѣніи Моусеемъ пламени изъ терновнаго куста:

«*И явился ему* (Моусею) *ангелъ Господенъ въ пламени огня изъ средины терноваго куста . . . И увидѣлъ Господь, что онъ идетъ смотрѣть, и воззвалъ къ нему Богъ изъ среды куста и сказалъ: Моусей, Моусей! Онъ сказалъ: вотъ я. И сказалъ: я Богъ отца твоего, Богъ Авраама, Богъ Исаака и Богъ Іакова. И закрылъ Моусей лице свое, потому что боялся воззрѣть на Бога*». (Исходъ III, 2, 4, 6).

Въ Книгѣ Судей говорится: «*И пришелъ посланный отъ Господа изъ Галгала въ Бохимъ и сказалъ: я вывелъ васъ изъ Египта и ввелъ васъ въ землю, о которой клялся отцамъ вашимъ и сказалъ я: не нарушу завѣта моего съ вами во вѣкъ*». (Судей II, 1).

Въ Новомъ Завѣтѣ, въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ повѣтствуется: «*Сего Моусея, котораго они* (Израильтяне) *отвергли, сказавъ: кто тебя поставилъ начальникомъ и судіею? Сего Богъ чрезъ ангела, явившагося ему въ терновомъ кустѣ, послалъ начальникомъ и избавителемъ*». (Дѣян. VII, 30). Ангелъ Божій называется Богомъ, Богъ—ангеломъ.

Существуетъ прекрасная книжка: «Christ in art» by Mrs. Henry Jenner съ 39 иллюстраціямм, между коими (р. 78) имѣется изображеніе Христа съ крылами ангела (winged Chrit) съ подписью: «благое молчаніе» (good silence). Оригиналъ находится въ Спасо-Яковлевскомъ-Димитріевскомъ монастырѣ близь Ростова (Яросл. губерніи) и описанъ подробно въ сочиненіи проф. Н. В. Покровскаго: «Церковно-археологическій Музей С.-Пб. Дух. Академіи (1879—1909)», С.-Пб. 1909, стр. 95—100).

Но не только на языкѣ Священнаго Писанія выраженія Богъ и ангелъ употребляются какъ синонимы, но то же мы видимъ и въ *церковномъ* употребленіи. Въ церковномъ языкѣ востока и запада (въ требникахъ, также какъ Rituale romanum, а въ древнія времена и въ Sacramentalia) мы видимъ упоминаніе о Св. Духѣ, какъ ангелѣ Господнемъ и наоборотъ, какъ, напр., при освященіи воды для крещенія при призываніи Св. Духа. Равнымъ образомъ, и латинская церковь молится при освященіи воды для крещенія: «descendat in hanc plenitudinem fontis, virtus Spiritus sancti», и въ древнихъ чинахъ священникъ молитвенно призываетъ на воду крещенія «angelum sanctitatis». «Domine sancte, pater omnipoteus, aeterne Deus aquarum spiritalium sanctificator, te suppliciter deprecamur, ut ad

hoc ministerum humilitatis nostrae respicere digneris, et super has abluendis aquas et vivicandis hominibus praeparatas *angelum* sanctitatis emittas» . . . (Sacramentarium Gelasianum). Исидоръ Севильскій (въ IV в.) также говоритъ: «Spiritus sanctus ex opere etiam *angelus* intelligitur».

Въ современномъ Rituale romanum, въ которомъ benedictio fontis baptismi (extra sabbatum, paschae et pentecostes) cum aqua consecrata non habetur, священнодѣйствующій молится въ предначинательной молитвѣ: «Omnipotens, sampiterne Deus... ad recreandos novos populos, quos tibi fons baptismatis parturit, *spiritum adoptionis* emitte». Молитва заключается словами: «Domine sancte... te suppliciter deprecamur, ut ad hoc ministerium humilitatis nostrae respicere digneris et super has aquas... *angelum sanctitatis* emittas» (Hoppe, S. 335). Въ молитвѣ при освященіи пепла въ началѣ вел. поста читаемъ также: «Omnipotens, sempiterne Deus... mittere digneris *sanctum angelum* tuum de coelis, qui benedicet et sanctificet hos cineres, ut sint remedium salubre omnibus nomen sanctum tuum implorantibus».

Такимъ образомъ, на основаніи сихъ данныхъ, намъ представляется возможнымъ установить, что

1) Consecrationskanon римско-католической церкви стоитъ въ *согласіи* (befindet sich in Übereinstimmung) съ восточными литургіями;

2) въ молитвѣ: «Jube haec perferri» заключается *западная форма* восточнаго епиклезиса.

Руководствуясь симъ воззрѣніемъ, римско-католическая церковь.

3) удержала епиклезисъ въ текстѣ восточныхъ литургій во всей полнотѣ его въ церковной практикѣ для уніатовъ (für die unirten Orientalen);

4) въ день 1500-лѣтія со дня кончины св. Іоанна Златоустаго—въ торжественномъ служеніи 12 февр. 1908 г. подтвердила совершеніемъ, по благословенію папы Пія X и при его личномъ участіи, на языкѣ св. Златоустаго чина его литургіи, съ ясно выраженнымъ въ ней «епиклезисомъ».

Нужно ли упоминать о томъ, что и его предшественникъ папа Левъ XIII въ своей энцикликѣ: «Praeclara gratulationis» говорилъ:

«Ac primo peramanter respicimus ad Orientem, unde in

orbem universum initio profecta salus. Videlicet expectatio desiderii nostri jucundam spem incohare jubet, non longe abfore, ut redeant, unde discessere, fide avita gloriaque vetere illustres, ecclesiae orientales. Eo vel magis, quod non ingenti discrimine sejuguntur. Immo si pauca excipias, sic cetera, consentimus, ut in ipsis catholici nominis vindiciis non raro ex doctrina, ex more ex ritibus, quibus orientalis utuntur, testimonia atque argumenta promamus.»

И если принять во вниманіе, что въ Unions-Protocoll Флорентійскаго собора не встрѣчается, чтобы было принято *одно* опредѣленное, точное и вполнѣ законченное постановленіе относительно епиклезиса, и послѣдующіе новые ученые, какъ Гоппе и о. Салавиллъ утверждаютъ, что «le problème à la fois liturgique et théologique soulevé par cette formule est loin d'avoir reçu ses solutions définitive» (Revue Augustienne, № 8, p. 303), то мы почерпаемъ новое доказательство того, что вполнѣ объективное научное изслѣдованіе приводитъ къ *примиряющему (ириническому) согласію* обѣихъ церквей и *lex orandi*, заключающійся въ богослужебныхъ, или точнѣе литургическихъ книгахъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *lex credendi*, ибо, если церковь ввела въ свой кодексъ ту или другую молитву, то содержаніе ея, покрываемое авторитетомъ церкви, *есть* и *должно быть* вмѣстѣ съ симъ и *вѣрованіемъ догматическимъ*, посему не безъ основанія и sacramentum divinae eucharistiae именуется mysterium fidei! Fiat!

Возвращаясь къ небеснымъ покровителямъ и первоучителямъ славянскимъ, насаждавшимъ здѣсь святую вѣру и славянскую письменность, мы вспоминаемъ предсмертное завѣщаніе Кирилла, обращенное къ его брату Меѳодію: «Мы съ тобою, какъ два вола, вели одну борозду; я изнемогъ, но ты не думай оставлять трудъ учительства и снова удалиться въ свою гору!»

По истинѣ, жатва многа, дѣлателей же мало! Помолимся убо Господину жатвы, да изведетъ дѣлатели на ниву свою, по молитвамъ св. равноапостольныхъ Кирилла и Меѳодія!

«Яко апостоловъ единоправніи и словенскихъ странъ учителіе, Кирилле и Меѳодіе, Владыку всѣхъ молите: миръ вселенной даровати и душамъ нашимъ велію милость!» Т. е.:

«Cum Apostolis consentientes et regionum slavicarum doctores Cyrille et Methodie, Dei sepientes ad Dominum omnium orate, ut omnes slavicas nationes in orthodoxia et unanimitate

confirmet, pacem mundi donet et animas nostras salvet. Amen!» [1]) [2]).

Прот. **А. Мальцевъ.**

[1]) Рефератъ сей на латинскомъ языкѣ „De Vastiqiis epicleteos in Missa Romana" помѣщенъ въ Acta II Conventus Velehradensis theologorum commercii studiorum inter occidentem et orientem cupidorum—Pragae Bohemorum 1910, pp. 135—143; на рус. же языкѣ въ Сѣверо-Америк. Вѣстникѣ, Нью Іоркъ 1910.

[2]) Посѣщеніе о. Мальцевымъ Велеградскаго конгресса и чтеніе на немъ вышепомѣщеннаго реферата было слѣдствіемъ нижеслѣдующаго приглашенія со стороны его учредителей, полученнаго 4 (17) апрѣля 1909 г.:

Милостивый Государь!

Два года тому назадъ удалось намъ, съ Божьей помощью, собрать на конгрессъ въ Велеградѣ не малое число сторонниковъ соединенія церквей. Тогда же было постановлено, что эти конгрессы будутъ повторяться каждые два года подъ благосклоннымъ покровительствомъ Его Высокопреосвященства архіепископа Ольмюцкаго.

Исполняя постановленіе конгресса, имѣемъ честь извѣстить Васъ, М. Г., что въ текущемъ году 2—5 Августа н. ст. (включ.) состоится второй Велеградскій съѣздъ представителей всѣхъ славянскихъ національностей для разработки вопросовъ о взаимообщеніи вѣрующихъ Восточной и Западной церкви. Велеградъ (въ Моравіи) на линіи: Вѣна—Венгерское Градище.

На разсмотрѣніе конгресса будутъ предложены:

1. Вопросы научно-богословскаго и историческаго характера, затрогивающіе спорные пункты въ ученіи обѣихъ церквей и ихъ выясненіе богословами той и другой церкви.

2. Вопросы практическаго свойства, какъ-то: возможное устраненіе существующихъ недоразумѣній и предразсудковъ между католиками и православными и установленіе дружескихъ сношеній, на чисто научной почвѣ, между католическими и православными богословами.

Всѣ собесѣдованія съѣзда будутъ происходить на латинскомъ и русскомъ языкахъ, на этихъ же языкахъ должны быть читаемы и рефераты (время для чтенія: отъ $1/4$ до $1/2$ часа).

Льстимъ себя надеждой, что Вы, М. Г., пожелаете удостоить конгрессъ своимъ посѣщеніемъ и, если возможно, предложить его участникамъ рефератъ по какому-нибудь изъ упомянутыхъ вопросовъ. Тема или содержаніе реферата должны быть представлены до начала Мая мѣсяца въ редакцію „Slavorum litterae theologicae" (Praha 1—900).

Андрей, митрополитъ Галицкій.
Аврелій Пальміери О. С. А.

Высокоуважаемый о. Алексій.

Мнѣ было весьма пріятно узнать, что Ваше Высокопреподобіе изъявили желаніе принять участіе во второмъ Велеградскомъ конгрессѣ въ качествѣ референда. Такая готовность содѣйствовать святой цѣли сближенія представителей обѣихъ церквей заслуживаетъ Вамъ, какъ одному изъ самыхъ выдающихся лицъ русской церкви, съ нашей стороны, глубокую признательность. Смѣемъ надѣяться, что Ваше Высокопреподобіе употребитъ всѣ усилія, чтобы доставитъ намъ удовольствіе видѣть Васъ въ числѣ соработниковъ будущаго съѣзда.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ

Смиренный Андрей,
митрополитъ Галицкій.

Львовъ д. 4(17) Мая 1909.
Lemberg, Georgsplatz 5.

Засѣданія конгресса происходили въ слѣдующемъ порядкѣ:

31 Іюля: 4 часа попол. Открытіе засѣданій конгресса. Вступительная рѣчь, посвященная памяти велеградскихъ святынь.

1 Августа: 7 ч. 30 м., утр.: Торжественное богослуженіе, 9 ч.: Выборъ президента. *Лекція о. протоіерея Алексія Мальцева (Берлинъ)*: „О слѣдахъ призыванія св. Духа (ἐπίκλησις) въ молитвѣ римской литургіи: „Iube haec perferri"; 10 ч.; чтеніе вопросовъ, предложенныхъ на разрѣшеніе конгресса. Выборъ членовъ комиссіи для постановленія рѣшеній конгресса. 10 ч. 30 м.: Отдѣленія Восточное и Западное предлагаютъ вопросы и обсуждаютъ ихъ.

3 ч. попол. Лекція о. Аврелія Пальмьери О. С. А. (Краковъ): „Первоначальное ученіе Кіевской духовной академіи о непричастности первородному грѣху пресвятой дѣвы Маріи"; 3 ч. 30 м.: Лекція о. Март. Жужи О. С. А. Успенія Пресв. Бог. (Константинополь): „О непрочномъ зачатіи пресв. Богородицы по твореніямъ византійскихъ писателей въ періодъ времени послѣ церковнаго раскола". 4 ч.: Теоретическое отдѣленіе предлагаетъ и обсуждаетъ вопросы.

2 Августа, 9 ч. утр.: Лекція проф. богосл. док. Антонія Штрауба (Калксбургъ): „О существенномъ принципѣ единства церкви Христовой"; 9 ч. 30 м.: Лекція проф. о. А. Гратьё (Шалонъ на Марнѣ): „О нравственномъ элементѣ въ богословіи А. С. Хомякова"; 10 ч.: Лекція русинскаго свящ. о. Іосифа Боцяна (Вѣна): „Какимъ образомъ изученіе литургики можетъ содѣйствовать устраненію препятствій къ сближенію церквей." 10 ч. 30 м.: Лекція Фр. Снопекъ архивиста Кромержской архіепископіи: „Объ отношеніи къ Риму учениковъ св. Меѳодія." 11 ч.: Лекція Ал. Буковскаго, проф. бог. (Вейденау): „Объ эпитиміяхъ".

2 ч. 30 м. попол.: Практическое отдѣленіе предлагаетъ и обсуждаетъ вопросы. 4 ч. 30 м.: Лекція проф. богосл. докт. Свѣтозара Ритига (Дьяково): „Объ отношеніяхъ Владиміра Соловьева къ Кроатамъ." 5 ч.: Лекція проф. ягеллонскаго университета док. М. Здзѣховскаго (Краковъ): „Что можетъ дать Западу русская литература въ области вопросовъ вѣры." 5 ч. 30 м.: Лекція проф. Петербургскаго универс. докт. Ал. Яци-

мирскаго (С.-Петербургъ). 6 ч.: Обсужденіе рѣшеній постановленныхъ отдѣленіями.

3 Августа, 10 ч. утр.: Лекція проф. бог. докт. Мат. Кончара: „О препятствіяхъ къ соединенію церквей востока и запада и о средствахъ къ его ускоренію." 10 ч. 30 м.: Отдѣленія Восточное и Западное точно опредѣляютъ рѣшенія и назначаютъ членовъ исполнительной комиссіи. 10 ч. 30 м.: Остальныя отдѣленія дѣлаютъ то же самое.

3 ч. попол.: Лекція Северина Салавиль О. С. А. Успенія Пресв. Бог. (Константинополь): „Ученіе св. Θеодора Студита о главенствѣ св. ап. Петра и Римскаго Первосвященника." 3 ч. 30 м.: Утвержденіе принятыхъ рѣшеній и конецъ съѣзда.

---

Октября 22 дня 1910 года. Печатать разрѣшается. И. о. Ректора С.-Петербургской духовной академіи профессоръ *Ив. Троицкій.*

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи *Петръ Смирновъ.*